

المُعْتَمَدُ الْمُبْتَدَأُ

سید الشہداء حضرت علامہ شاہ فضل رسول قادری عثمانی بدایونی مدظلہ

المُعْتَمَدُ الْمُسْتَد

امام اہلسنت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں قادری برکاتی بریلوی مدظلہ

— ﴿ حاشیہ نمبر ۱ ﴾ —

حضور تاج الشریعہ حضرت مولانا مفتی محمد اختر رضا خاں قادری برکاتی ازہری مدظلہ

بکستہ برکات الہیہ

مکتبہ دارالعلوم دیوبند



المَعْتَقِدُ النَبِيَّ

سَيِّدُ الْمَسْئُولِينَ خَيْرُ مَا رَأَى نَبِيٌّ قَدِمَ عَلَى خَلْقٍ فِي الْوَلَدَانِ

المَعْتَمِدُ الْمُسْتَدَ

أَمَّا أَهْلُ مَنَتٍ عَلَى خَيْرِ مَا رَأَى نَبِيٌّ قَدِمَ عَلَى خَلْقٍ فِي الْوَلَدَانِ

مَرْثَمُ

خَيْرُ مَا رَأَى نَبِيٌّ قَدِمَ عَلَى خَلْقٍ فِي الْوَلَدَانِ

مَكْتَبَةُ بَرَكَاتِ الْمَدِينَةِ

جَامِعُ مَسْجِدِ بَهَارِ شَرِيعَتِ بَهَادُرِ آيَادِ كَرَامَتِي

بسم الله الرحمن الرحيم

جبلہ مقوقہ محفوظ

سلسلہ اشاعت نمبر 11

نام کتاب: المعتقد المنقذ

مصنف: علامہ شاہ فضل رسول قادری بدایونی علیہ الرحمہ

حاشیہ: المعتمد المستند

محقق: اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی علیہ الرحمہ

مترجم: تاج الشریعہ مفتی اختر رضا خاں الازہری مدظلہ

تصحیح: مولانا مفتی محمد قاضی شہید عالم مدرس جامعہ نوریہ بریلی

صفحات: 352

طبع اول: 1428ھ/2007ء

(المجمع الرضوی، بریلی، یوپی)

طبع دوم: 1428ھ/2007ء

تعداد: 1100

————— ناشر —————

مکتبہ برکات المدینہ

جامع مسجد بہار شریعت بہادر آباد کراچی

فون: 021-4219324

ای میل: barkatulmadina@yahoo.com

فہرست مضامین ”معتقد“

صفحہ نمبر	مضامین	نمبر شمار
۶	مقدمہ	۱
۲۵	خطبہ شرح	۲
۲۸	خطبہ رہن	۳
۳۱	مقدمہ - حکم کی عقلی، عادی اور شرعی کی طرف تقسیم کا بیان	۴
۳۶	باب اول: الہیات کے بیان میں	۵
۳۸	اللہ تعالیٰ کے لئے واجب امور کی تفصیل	۶
۸۵	قدیم و حادث کی اصطلاحوں میں علم کلام اور فلسفہ کا فرق	۷
۸۸	کنفرلروی و التزای میں فرق اور بدعتی کا حکم	۸
۱۰۲	وہ امور جو اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہیں	۹
۱۲۰	حسن و قبح عقلی کا بیان	۱۰
۱۴۸	ان امور کا بیان جو اللہ تعالیٰ کے حق میں جائز ہیں	۱۱
۱۴۹	باب دوم: عقائد نبوت کے بیان میں	۱۲
۱۷۲	ان امور کا بیان جو انبیاء کے لئے واجب ہیں	۱۳
۱۸۳	نبی اکرم ﷺ پر ایمان لانے سے متعلق امور کی تفصیل	۱۴
۱۹۹	حضور ﷺ کی شفاعت کی تسمیں اور ان کا مفصل بیان	۱۵
۲۰۴	عند الناس حضور ﷺ کے حقوق واجبہ کا بیان	۱۶

فہرست مضامین ”معتمد“

نمبر شمار	مضامین	صفحہ نمبر
۱	خطبہ تعلیق	۲۵
۲	صفات باری کے قدیم ماننے پر اشکال کا جواب	۸۷
۳	قرآن کو مخلوق ماننے والے کی تکفیر صحابہ سے بتواتر منقول ہے۔	۸۷
۴	فرماں بردار کو بھی عذاب ممکن ہے۔	۱۲۷
۵	امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نادر تحقیق۔	۱۶۱
۶	شش اشغال اور سات خواتین کا ذکر، قاسم بن نو قوی کا رد۔	۱۶۹
۷	نبی اکرم ﷺ کی فضیلت سارے جہاں پر قطعی اجماعی ہے۔	۱۹۳
۸	دجال قادیان کے کفریات کا بیان۔	۲۳۰
۹	اہل سرائے کو دیوث کہنے والے کا حکم۔	۲۴۱
۱۰	کامل کو ناقص سے تشبیہ دینے کی تحقیق۔	۲۴۷
۱۱	حبیب الاسلام امام غزالی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا دفاع۔	۳۱۹
۱۲	ہندوستان کے سات مدعی اسلام فرقوں کا ذکر جو جھوٹے کافر ہیں۔	۳۲۸

مقدمہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

علم عقائد ایک اہم ترین علم ہے جس میں اللہ تبارک و تعالیٰ کی ذات و صفات اور انبیاء و رسل کے احوال اور قیامت اور اس کے متعلقات سے بحث کی جاتی ہے، یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ کی نسبت سے کون کون سی باتیں واجب ہیں؟ اور کیا محال ہیں؟ اور کون کون سی چیزیں جائز ہیں؟ یوں ہی انبیاء و رسل کے حق میں کیا کیا باتیں واجب ہیں؟ اور کون کون سی باتیں محال ہیں اور کون کون سی چیزیں جائز و ممکن ہیں؟۔

ان تمام باتوں کا اجمالی علم ہر شخص پر فرض عین ہے۔ اس علم کو علم عقائد علم کلام، علم توحید سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ پھر کچھ گمراہ فرقوں نے اپنے فاسد و باطل اعتقادات و مذہبوں کی بنیاد فاسد استدلالوں پر رکھی اور مسلمانوں کو گمراہ کرنے کے درپے ہوئے تو علماء اہلسنت حق کی تحقیق و تدقیق اور باطل کی سرکوبی کی طرف متوجہ ہوئے تاکہ اہل ایمان و اہل حق کی حفاظت و صیانت کی جائے اور جو سادہ لوح افراد گمراہ و باطل فرقوں کے دام میں پھنس گئے ہیں ان کو گمراہی سے نجات دلائی جائے۔

لہذا رد و ابطال کے خاصے مباحث علم عقائد کا حصہ بن گئے یہی وجہ ہے کہ علم عقائد میں لکھی جانے والی کتابیں اس دور میں پائے جانے والے باطل فرقوں کے رد و ابطال سے مملو ہیں زیر نظر کتاب ”المعتدل المنتقد“ (۱۲۷۰ھ) عقائد اہلسنت پر نہایت اہم کتاب ہے اس میں بعض نئے اٹھنے والے فتنوں کی

سرکوبی کی گئی جو مکہ معظمہ میں ایک بزرگ کی فرمائش پر تصنیف کی گئی ہے اس پر اپنے دور کے بڑے بڑے نامور علماء اعلام اور علم و فضل کے آفتاب و مہتاب مثلاً مجاہد جنگ آزادی جامع معقول و منقول علوم عقلیہ کے امام استاذ مطلق مولانا محمد فضل حق خیر آبادی، مرجع علماء و فضلاء حضرت مفتی صدر الدین خاں آزرہ صدر الصدور دہلی، شیخ المشائخ مولانا شاہ احمد سعید نقشبندی اور مولانا حیدر علی فیض آبادی مؤلف منتہی الکلام وغیرہم نے نہایت گرانقدر تقریقات تحریر فرمائیں اور نہایت پسندیدگی کا اظہار فرمایا۔

مولانا حکیم محمد سراج الحق خلف الرشید مجاہد عظیم مولانا فیض احمد بدایونی نے اس پر حاشیہ لکھا پھر حامی سنن ماحی فتن مولانا قاضی عبدالوحید حنفی فردوسی عظیم آبادی علیہ الرحمہ نے اس کتاب کی اشاعت کا ارادہ فرمایا لیکن اس وقت جو مطبوعہ نسخہ موجود تھا اس میں کتابت کی بہت سی غلطیاں واقع ہوئی تھیں حضرت مولانا قاضی عبدالوحید فردوسی علیہ الرحمہ کی خواہش پر خاتم المحققین معجزۃ من معجزات سید المرسلین مرجع علماء شیخ فضلاء امام اہلسنت مجددین و ملت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ العزیز نے اس کتاب کی تصحیح کی۔

پھر اسد اسد، اشدار شد حضرت مولانا مولوی مفتی وحی احمد سی حنفی محدث سورتی نزیل پبلر ایمیت علیہ الرحمہ کی گزارش پر امام اہلسنت حضور اعلیٰ حضرت نے نہایت بیش قیمت حاشیہ تحریر فرمایا۔ حاشیہ کیا ہے اپنے میں ایک نسخہ گراں مایہ ہے چند بحثیں تو اتنی عظیم الشان ہیں کہ اتنی تفصیل، تحقیق اور تدقیق کے ساتھ دوسری کتاب میں مشکل ہی سے مل سکیں گی۔

اس قیمتی حاشیہ کو امام احمد رضا قدس سرہ نے ”المعتد المستند بناء لاجاة الابد“ (۱۳۲۰ھ) سے موسوم کیا۔ مذکورہ حاشیہ میں مندرجہ ذیل بحثیں

خاص طور پر اہمیت کی حامل ہیں مثلاً فعل مکلف میں حسن و قبح عقلی یا شرعی۔ اللہ تعالیٰ کے بعض افعال کے اسی کی جانب سے واجب ہونے کی تائید و تحقیق جو علماء حنفیہ ماترید یہ کا مذہب ہے۔ مذہب معتزلہ کہ جو افعال بندوں کے حق میں اصلاح ہوں وہ افعال اللہ تعالیٰ پر واجب ہیں اس کا ردِ بلیغ۔ نیز ان باطل فرقوں کا ردِ بلیغ جو مصنف علام علیہ الرحمہ کے بعد پیدا ہوئے جیسے نیچر، چیکر الویہ، قادیانیہ، دیوبندیہ وغیرہ۔

وہ باطل فرقے جن کی سرکوبی مصنف علام حضرت سیف اللہ المسلمول معین الحق فضل رسول علیہ الرحمہ اور مجدد دین ملت امام احمد رضا قدس سرہ نے کردی تھی اب وہ فتنے پھر سے سر اٹھا رہے اور سادہ لوح عوام کو اپنے دام مکرو فریب میں پھانسنے کے لئے پورا زور صرف کر رہے ہیں۔ کچھ گمراہ حکومتیں بھی ان کی پشت پناہی کر رہی ہیں لہذا اس دور کا تقاضا ہے کہ ان کتابوں کی نہ صرف خوب خوب اشاعت کی جائے بلکہ ”المعتقد المنتقد“ اور ”المعتقد المستند“ بناء نجاۃ الابد“ جیسی کتاب تو باقاعدہ داخل درس کی جائے اور طلبہ کو سبقاً سبقاً پڑھائی جائے۔

الحمد للہ یہ دونوں کتابیں بعض مدارس میں داخل درس ہیں اور باقاعدہ تعلیم دی جا رہی ہے لیکن بعض مدارس اہلسنت میں اب بھی داخل درس نہیں ہیں ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ ایک تو علم کلام میں فلسفیانہ مباحث داخل ہو جانے کی وجہ سے یہ فن دیگر فنون کے مقابلہ میں ادق اور مشکل سمجھا جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ان دونوں کتابوں کے ادق مباحث کے حل کے لئے اب تک کوئی عام فہم حاشہ یا شرح نہیں لکھی گئی جس میں تمام عبارتوں کی تشریح اور مشکل الفاظ و تراکیب کی تفسیح اور تحلیل کی گئی ہو۔

رہا امام احمد رضا کا حاشیہ تو وہ درحقیقت مسائل کلامیہ کی تحقیق و تدقیق پر مشتمل ہے، اس میں محشی علامہ قدس سرہ نے خاص خاص مقامات میں تنقیح و تشریح فرمادی ہے، تمام الفاظ و عبارات کی تنقیح و تشریح کا التزام نہیں فرمایا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ متن و حاشیہ دونوں کی تشریح یا تفسیر یا ترجمہ تحریر کیا جائے تاکہ داخل درس کرنے میں جو رکاوٹ ہے وہ دور ہو سکے۔

مجاہد سنیہ قائد اہلسنت عالیجناب حضرت مولانا شعیب صاحب جو تاج الشریعہ، فقیہ اسلام، جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مفتی محمد اختر رضا خاں صاحب قبلہ مدظلہ کے خویش بھی ہیں اور خلیفہ بھی، نے اس ضرورت کو محسوس کیا اور تاج الشریعہ کی بارگاہ میں متن و حاشیہ دونوں کا ترجمہ تحریر فرمانے کی گزارش کی اور حضور تاج الشریعہ نے بھی ان کی گزارش کو منظور فرمایا اور انہیں کی تحریک پر اس عظیم کام کا ارادہ فرمایا، چونکہ حضرت کو اطمینان و سکون کے ساتھ بریلی کی سرزمین پر رہنے کا موقع بہت کم ہی میسر ہوتا ہے لہذا جب تبلیغ و ارشاد کے دورے پر شری لنگا کے سفر پر روانہ ہوئے حسن اتفاق کہ حضرت مولانا شعیب صاحب اور تاج الشریعہ کے خلف الرشید حضرت مولانا محمد عسجد رضا صاحب مدظلہ ہمراہ سفر ہوئے کتاب "المعتقد المستند" ساتھ رکھ لی گئی۔

بالآخر مورخہ ۲۷ جمادی الآخرہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۲۳ اگست ۲۰۰۳ء بروز ہفتہ بعد نماز مغرب لیکن گھڑی سے سات بجکر ۲۵ منٹ پر اور انڈین ٹائم سے چھ بجکر ۵۵ منٹ پر برمکان الحاج عبدالستار صاحب رضوی کو لیوشری لنگا، ترجمہ تحریر کرنے کے اس عظیم کام کا آغاز کر دیا گیا۔

جس طرح یہ کتاب اپنے موضوع میں منفرد و لا ثانی ہے اسی طرح ترجمہ کا انداز بھی عام تراجم سے بالکل مختلف اور منفرد ہے۔ ایک تو حضرت کی نگاہ کمزور

دوسری بات یہ ہے کہ کتاب کا خط نہایت باریک حضرت کے لئے عبارت دیکھ کر ترجمہ کرنا مشکل امر تھا لہذا علی بن ابی طالب حضرت مولانا شعیب صاحب عبارت پڑھتے جاتے اور تاج الشریعہ فی البدیہہ ترجمہ بولتے جاتے اور مولانا شعیب صاحب صفحہ قرطاس پر تحریر کرتے جاتے، جہاں جب موقع میسر ہوتا ترجمہ کا عمل جاری و ساری رہتا، حتیٰ کہ فرین اور پلین پر بھی یہ مبارک کام موقوف نہ رہا۔ اس طرح اس ترجمہ کا بعض حصہ لکھا گیا اور بعض حصہ ملاوی اور بعض حصہ فرین و پلین پر اور کچھ حصہ بریلی شریف میں قیام کے دوران لکھا گیا۔

اس وقت حضور تاج الشریعہ کی شخصیت ہندوستان میں مرجع خلافت ہے سفر میں ہوں یا حضر میں مریدیں و متوسلین اور عقیدتمندوں کا جم غفیر مشتاق زیارت رہتا ہے ان کو نیاز حاصل کرنے کا موقع مرحمت فرمانا ایک بہت بڑا کام ہے اور لوگ جو حاضر نہیں ہو پاتے فون کے ذریعہ اپنے دل کی مراد حاصل کرتے ہیں، کوئی مسئلہ شرعی دریافت کرتا ہے، کوئی اپنی پریشانی پیش کر کے آپ کی بارگاہ سے اس کا مداوی چاہتا ہے غرض حضرت تاج الشریعہ کی شخصیت ہر وقت مرکز توجہ بنی رہتی ہے۔

ان گونا گوں مصروفیات کے باوجود چھ ماہ کی قلیل مدت میں ترجمہ کا کام مکمل فرما دیا لیکن بعض وجوہات کے پیش نظر اشاعت میں اتنی تاخیر ہوئی۔ اس ترجمہ کی تصحیح کا کام اس فقیر رضوی (قاضی شہید عالم) کے حصے میں آیا، تصحیح میں بہت کوشش کی گئی ہے کہ کوئی غلطی نہ رہے، اہل علم و دانش و صاحب فکر و نظر کو کوئی غلطی نظر آئے تو آگاہ فرمائیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں تصحیح کی جاسکے۔ مناسب سمجھتا ہوں کہ، مصنف، محشی، اور مترجم کے مختصر احوال کو ہدیہ

نظر میں کر دیا جائے۔

احوال مصنف

خاتم المحققین، عمدة المدققین، سیف الاسلام، اسد السنہ، سد الفتنة، مولانا الاجل، السیف المسلول، معین الحق فضل رسول سنی حنفی، قادری عثمانی بدایونی علیہ الرحمہ کا سلسلہ نسب جامع القرآن حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہنچتا ہے، آپ کے والد ماجد حضرت مولانا شاہ عین الحق عبد الحمید قدس سرہ العزیز، امین حضرت مولانا شاہ عبد الحمید قدس سرہ ہیں حضرت شاہ عین الحق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مرشد برحق حضرت سید شاہ آل احمد اچھے میاں مار ہروی علیہ الرحمہ کے ارشد خلفاء میں سے ہیں۔

ماہ صفر ۱۲۱۳ھ میں آپ کی ولادت ہوئی، حضرت اچھے میاں کے ارشاد کے مطابق آپ کا نام فضل رسول رکھا گیا۔

صرف ونحو کی ابتدائی تعلیم جد مجد مولانا عبد الحمید سے اور کچھ اپنے والد ماجد مولانا شاہ عین الحق عبد الحمید سے حاصل کی اور بارہ برس کی عمر میں پایادہ فرنگی محل لکھنؤ میں ملک العلماء بحر العلوم قدس سرہ کے جلیل القدر شاگرد حضرت مولانا نور الحق قدس سرہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور چار سال میں تمام علوم و فنون سے فارغ ہو گئے، جمادی الآخرہ ۱۲۲۸ھ کو حضرت مجدد دوم شاہ عبد الحق ردو لوی علیہ الرحمہ کے مزار کے سامنے عرس کے موقع پر مولانا عبد الواسع لکھنوی، مولانا ظہور اللہ فرنگی محلی و دیگر اجلہ علما کی موجودگی میں رسم دستار بندی ادا ہوئی، پھر مرشد برحق حضور اچھے میاں کے ارشاد کے بموجب فن طب کی تکمیل فرمائی۔

آپ کو والد گرامی سے سلسلہ عالیہ قادریہ کے علاوہ سلسلہ چشتیہ نقشبندیہ، ابوالعلائیہ اور سلسلہ سہروردیہ میں اجازت و خلافت حاصل تھی۔

حج کے مبارک سفر پر تشریف لے گئے اور وہاں شیخ مکہ حضرت عبد اللہ سران اور شیخ مدینہ حضرت عابد مدنی سے علم تفسیر و حدیث میں استفادہ کیا۔

ہندوستان کے آخری تاجدار سلطان بہادر شاہ ظفر کے دور بار سے اختلافی مسائل کی تحقیق کے لئے سلطان کی نگاہ آپ پر مرکوز ہوئی اور آپ نے پندرہ صفحات پر مشتمل شافی و کافی جواب تحریر فرمایا اس فتویٰ پر اس زمانہ کے اہل علم و علما نے تصدیقی دستخط ثبت فرمائے، آپ نے عبادت و ریاضت، درس تدریس، وعظ و تبلیغ کے مشاغل کے باوجود تصنیف و تالیف کی طرف توجہ فرمائی اور اعتقادات، درسیات طب اور فقہ، و تصوف میں قابل قدر کتابیں تصنیف فرمائیں۔ ان کا چند مشہور کتابیں درج ذیل ہیں:

- (۱) سیف الجبار (۲) بواوق محمدیہ (۳) تصحیح المسائل (۴) المعتقد المستند
- (۵) نوز المؤمنین (۶) تلخیص الحق (۷) احقاق الحق (۸) شرح فصوص الحکم (۹)
- رسالہ طریقت (۱۰) حاشیہ میرزا بہار سالہ قطبیہ (۱۱) حاشیہ میرزا بہار ملا جلال
- (۱۲) طب الغریب (۱۳) تثبیت القدیمین (۱۴) شرح احادیث ملقطۃ البواب
- صحیح مسلم (۱۵) فصل الخطاب (۱۶) حرز معظم

مولوی اسماعیل دہلوی نے جب برٹش گورنمنٹ کے ایمپائر تقویۃ الایمان لکھ کر اہل سنت و جماعت کے عقائد کو متزلزل کرنے اور ہندوستان میں ان کا شیرازہ منتشر کرنے کا ناپاک قدم اٹھایا تو بہت سے علماء تحفظ دین کی خاطر میدان میں اتر آئے۔ بعض نے اس سے مناظرہ کیا مثلاً مولانا شاہ مخصوص اللہ دہلوی، مولانا موسیٰ دہلوی (صاحبزادگان مولانا محمد رفیع الدین محدث دہلوی یہ دونوں حضرات اسماعیل دہلوی کے بچے چچا زاد بھائی ہیں اور معقولات کے مسلم الثبوت امام، استاد مطلق مولانا محمد فضل حق خیر آبادی، مولانا رشید الدین خاں اور ان کے

علاوہ ہیشار علمائے اعلام نے اسماعیل دہلوی کے باطل خیالات کی تردید فرمائی۔
اور حضرت مخصوص اللہ دہلوی نے تقویۃ الایمان کو تقویۃ الایمان کہا۔
بلکہ حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی علیہ الرحمہ نے تقویۃ الایمان پر ناراضگی کا
اظہار فرمایا۔

حضرت مولانا شاہ محمد فاخر الہ آبادی قدس سرہ فرماتے تھے:

”کہ جب اسماعیل دہلوی نے تقویۃ الایمان لکھی اور سارے جہان کو
مشرک و کافر بنانا شروع کیا اس وقت حضرت شاہ صاحب آنکھوں سے
معذور ہو چکے تھے اور بہت ضعیف بھی تھے۔ افسوس کے ساتھ فرمایا: میں
تو بالکل ضعیف ہو گیا ہوں، آنکھوں سے بھی معذور ہوں ورنہ اس کتاب
اور اس عقیدہ فاسد کا رد بھی تحفۃ اثناء عشریہ کی طرح لکھتا کہ لوگ دیکھتے“

(ملک العلماء مولانا محمد نضر الدین بہاری، ماہنامہ پاسبان امام احمد رضا نمبر ص ۱۹، ۲۰)
معین الحق سیف اللہ المسلمول حضرت علامہ فضل رسول بدایونی علیہ الرحمہ
نے حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی آرزو کو تشنہ نہ رہنے دیا اور
”بوارق محمدیہ“ اور ”المعتقد المستند“ تصنیف فرما کر ان کی آرزو کی تکمیل فرمادی۔
آپ کے تلامذہ کی فہرست بہت ہی طویل ہے تاہم آپ کے تلامذہ میں
درج ذیل علمائے کرام خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

(۱) مولانا شاہ محی الدین ابن شاہ فضل رسول قادری (م ۱۳۷۰ھ)

(۲) حاجی الخول محبت الرسول مولانا شاہ محمد عبدالقادر بدایونی (م ۱۳۱۹ھ)

(۳) مجاہد آزادی مولانا فیض احمد بدایونی

(۴) قاضی القضاۃ مولانا شاہ اسد اللہ خاں الہ آبادی (م ۱۳۰۰ھ)

جب آپ کی عمر شریف ۷۷ برس کی ہوتی تو آپ کے شانوں کے درمیان

پشت پر زخم نمودار ہوا ایک دن قاضی شمس الاسلام عباسی سے فرمایا:

”قاضی صاحب بمقتضائے ”واما بنعمة ربك فحدث“ آج آپ سے کہتا ہوں کہ دربار نبوت سے استیصال فرقہ وہابیہ کے لئے مامور کیا گیا تھا۔ الحمد للہ! کہ فرقہ باطلہ اسماعیلیہ و اسحاقیہ کا رد پورے طور پر ہو چکا دربار نبوت میں میری یہ سنی قبول ہو چکی، میرے دل میں اب کوئی آرزو باقی نہ رہی میں اس دار فانی سے جانے والا ہوں۔“

۲۱ جمادی الآخرہ ۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۲ء بروز جمعرات خلف رشید مولانا شاہ محمد عبدالقادر قادری بدایونی کو بلا کر نماز جنازہ کی وصیت کی تلہر کے وقت اسم ذات کے ذکر خفی میں مصروف تھے کہ اچانک دودفعہ بلند آواز سے اللہ اللہ کہا ایک نور دہن مبارک سے چکا اور بلند ہو کر غائب ہو گیا اور ساتھ ہی روح قفس غصری سے اعلیٰ علیین کی طرف پرواز کر گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

احوال محشی

شیخ الاسلام والسلمین معجزة من معجزات سید المرسلین اعلیٰ حضرت مجدد اعظم امام احمد رضا قدس سرہ کی ولادت باسعادت ۱۰ شوال ۱۲۷۲ھ مطابق ۱۳ جون ۱۸۵۶ء بروز شنبہ ظہر کے وقت ہوئی، پیدائش نام ”محمد“ تاریخی نام ”الحقار“ اور عرف احمد رضا قرار پایا۔

ابتدائی تعلیم مرزا غلام قادر بیگ بریلوی علیہ الرحمہ سے حاصل کی اس کے بعد درسیات کی تمام کتابیں اپنے والد ماجد امام محمد تقی حسین حضرت مولانا مفتی نقی علی خاں قدس سرہ سے پڑھیں، تیرہ سال دس ماہ چار دن کی مختصر عمر شریف میں تمام درسیات سے فراغت حاصل کر لی، اسی وقت سے افتاد اصلاح اور تصنیف

وتالیف کا کام شروع فرمایا جو آخر عمر تک جاری رہا۔

خدمت دین آپ کی جبلت میں داخل تھی چچاس سے زائد علوم و فنون میں تقریباً ایک ہزار کتب و رسائل، تعلیقات و حواشی یادگار چھوڑے، بارہ ضخیم جلدوں میں آپ کے فتاویٰ کا مجموعہ علم و عرفان کا مجموعہیں مارتا ہوا وہ بحر ناپید اکنار ہے، جو علم رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سچے وارث اور امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مظہر اتم ہونے کی شہادت دیتا ہے، آپ کی کس تصنیف کو خاص طور سے قابل ذکر کہوں میری عقل و خرد فکر و نظر فیصلہ کرنے سے قاصر ہے، جس تصنیف کو اٹھائیے جس زاویہ نگاہ سے دیکھئے استحضار معانی، تعقیق نظر، احاطہ مضامین، کثرت دلائل، قوت استدلال اور طرز ادا ہر پہلو بے مثال نظر آتا ہے۔

فقہ، اصول فقہ، حدیث اصول حدیث اور عقائد و کلام میں آپ کی تصنیفات کی فہرست اتنی طویل ہے کہ اس مختصر تحریر میں ساری تصنیفات کے نام درج کرنے کی گنجائش نہیں، تاہم مندرجہ ذیل کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

(۱) الصلای النبویہ فی الفتاویٰ الرضویہ، ۱۲ جلدیں (۲) حاشیہ رد المحتار ۵ جلدیں

جلدیں (۳) حاشیہ فتاویٰ عالمگیری (۳) کفیل الفقہیہ الفاہم فی احکام قرطاس الدراہم، حرم شریف میں تحریر فرمائی (۴) الدولۃ المکیہ بالمادۃ الخبیہ، مکہ معظمہ میں صرف آٹھ کھٹے میں تصنیف فرمائی (۵) ہادی الکاف فی احکام الضعاف (۶)

شمول الاسلام لاصول الرسول الکرام، ان دونوں کی تاج الشریعہ نے تخریب و تحقیق و تعلیق فرمادی ہے (۷) حایز البحرین الواقی عن جمع الصلا تین (۸)

الروض النبیج فی ادب التوحج (۹) حیاۃ الموات فی سماع الاسوات (۱۰) انباء النبی

(۱۱) کشف العلل عن سمت القبلہ (۱۲) زیر نظر کتاب المعتمد المستند بناء

نہجۃ الابد“ وغیرہ

امام احمد رضا کے وسعت مطالعہ کا یہ حال تھا کہ فقہ وحدیث کی جن کتابوں کے عبارات واقباسات اعلیٰ حضرت نے اپنے فتاویٰ میں تحریر فرمائے ان کتابوں کے نام اس دور کے بڑے بڑے فقیہ ومحدث کو یاد نہ ہوں گے۔

امام احمد رضا قدس سرہ سے دریافت کیا گیا کہ حدیث شریف کی کون کون سی کتابیں آپ کے درس کی ہیں؟ تو آپ نے جواب میں مندرجہ ذیل کتب حدیث کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

”مسند امام اعظم، وموطا امام محمد، کتاب الآثار امام محمد، وکتاب الخراج امام ابو یوسف، وکتاب الحج امام محمد وشرح معانی الآثار امام طحاوی، موطا امام مالک، ومسند امام شافعی ومسند امام محمد وسنن داری، وبخاری ومسلم وابدوداؤد، وترمدی، ونسائی، وابن ماجہ، وخصائص، ومنتقى البخاری، وعلل متناہیہ، ومشکوٰۃ، وجامع کبیر، وجامع صغیر، ومنتقى ابن تیمیہ، وبلوغ المرام وعمل الیوم واللیلہ، وایمن السنی، کتاب الترغیب، وخصائص کبریٰ، وکتاب الفرج بعد الشدة، وکتاب الاسماء والصفات، وغیرہ پچاس سے زائد کتب حدیث میرے درس وتدريس ومطالعہ میں رہیں۔“

[اعظم الحقی، جلی، صفحہ ۲۳، ۲۴]

امام احمد رضا کا محقق فقید المثال ہونا غیر جانب دارانہ باب فکر ودانش کے نزدیک بھی مسلم امر ہے، چنانچہ شاعر مشرق ڈاکٹر اقبال کہتے ہیں:

”ہندوستان کے دور آخر میں اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جیسا طباع اور ذہین فقیہ پیدا نہیں ہوا“

(امام احمد رضا ارباب علم ودانش کی نظر میں، ص ۹۴)

بلکہ امام احمد رضا کے مخالفین تعصب اور بغض وعداوت کے باوجود امام

احمد رضا قدس سرہ کے بلند پایہ محقق ہونے کا اعتراف کے بغیر نہ رہ سکے۔

جیسا کہ دیوبندی مکتبہ فکر کے مولانا شبیر احمد عثمانی لکھتے ہیں:

”مولانا احمد رضا خاں کو تکفیر کے جرم میں برا کہنا بہت ہی برا ہے، کیوں کہ وہ بہت بڑے عالم دین اور بلند پایہ محقق تھے۔“

(رسالہ ہادی دیوبند ص ۲۰، رمزی الحجۃ ۱۳۶۹ھ)

دیوبندیوں کے مولانا انور شاہ کشمیری لکھتے ہیں:

”مولانا احمد رضا خاں صاحب کی تحریریں شستہ اور مضبوط ہیں جسے دیکھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مولوی احمد رضا ایک زبردست عالم دین اور فقیہ ہیں۔“

(رسالہ دیوبند، ص ۲۱، جمادی الاولیٰ ۱۳۳۰ھ)

اغیار کے مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

”مولوی احمد رضا خاں صاحب بریلوی جو اپنے عقائد میں سخت ہی متشدد ہیں مگر اس کے باوجود مولانا صاحب کا علمی شجرہ اس قدر بلند درجہ کا ہے کہ اس دور کے تمام عالم دین اس مولوی احمد رضا خاں صاحب کے سامنے کی بھی حیثیت نہیں رکھتے۔“

(رسالہ الندوہ، ص ۷۷، اکتوبر ۱۹۱۴ء)

مولوی ابوالحسن ندوی لکھتے ہیں:

”وہ نہایت کثیر المطالعہ، وسیع المعلومات اور تبحر عالم تھے۔ رواں دواں قلم کے مالک اور تصنیف و تالیف میں جامع فکر کے حامل تھے۔ فقہ میں انکی نظیر مشکل سے ملے گی۔“ (ملخصاً از: الخواطر، ج ۸، ص ۴۰، ۴۱)

جب حکومتوں نے دراہم و نانیر (چاندی اور سونے کے سکوں) کی جگہ کاغذی نوٹوں کو رواج دیا اور نوٹ کی شرعی حیثیت کو متحین کرنے کا مسئلہ پیش آیا،

تو اس وقت ہندوستان ہی کے علماء کو نہیں بلکہ علمائے حرمین شریفین کو بھی اس مسئلہ میں سخت اشکال درپیش ہوا تو امام احمد رضا قدس سرہ نے حرم شریف میں قیام کے دوران اس الجھے ہوئے بالکل نئے مسئلے کو ”کفیل الفقہ الفہم فی احکام قسوطاس الدرہم“ لکھ کر بڑی آسانی کے ساتھ حل فرمادیا اور ”فتح القدیر“ کی عبارت ”للباع کاغذہ بالف یجوز ولا یکرہ“ جو نوٹ کے تعلق سے بالکل مرتجح جزئیہ ہے۔ صاحب الفتح القدیر حضرت ابن ہمام نے گویا خاص نوٹ ہی سے متعلق تحریر فرمایا تھا، امام احمد رضا نے اپنے جواب میں نقل فرمائی تو علمائے حرمین شریفین حیرت میں پڑ گئے اور یوں گویا ہوئے ہمیں یہ عبارت کیوں نہ ملی؟

۱۹۹۵ھ میں مرشد برحق تاجدار مارہرہ حضور سید شاہ آل رسول احمدی علیہ الرحمہ والرضوان کے دست حق پرست پر شرف بیعت سے مشرف ہوئے۔ اللہ اکبر پیر و مرشد کی کسی کیسیا اثر نظر تھی اور کس درجہ قلب صافی لے کر بیعت ہوئے تھے، کہ اسی جلسہ میں مرشد برحق نے تمام سلاسل کی اجازت و خلافت بھی عطا فرمادی۔

امام احمد رضا قدس سرہ نے کسی مدرسہ میں باقاعدہ مدرس کی حیثیت سے تعلیم نہ دی بلکہ اپنے دولت کدہ میں رہ کر ہی تشنگانِ علم کو فیضیاب کیا، آپ کے خاص خاص طالبانہ کے نام درج ذیل ہیں:

- (۱) استاذِ زمن حضرت مولانا حسن رضا خاں علیہ الرحمہ
- (۲) حضرت مولانا محمد رضا خاں علیہ الرحمہ
- (۳) حمیۃ الاسلام حضرت مولانا مولانا مفتی محمد حامد رضا خاں علیہ الرحمہ
- (۴) تاجدارِ اہلسنت مفتی اعظم ہند حضرت مولانا عظیم رضا خاں علیہ الرحمہ
- (۵) حضرت مولانا سید شاہ احمد اشرف کچھوچھوی علیہ الرحمہ

(۶) صدر الشریعہ حضرت مولانا مفتی امجد علی علیہ الرحمہ۔

(۷) ملک العلماء حضرت علامہ مفتی سید ظفر الدین بہاری علیہ الرحمہ۔

(۸) حضرت مولانا سید محمد میاں محدث کچھوچھوی علیہ الرحمہ۔

(۹) حضرت مولانا نواب سلطان احمد خاں علیہ الرحمہ۔

ان کے علاوہ اور بہت سے علماء کرام ہیں جو امام احمد رضا قدس سرہ کے

بحر علم و فضل سے سیراب ہوئے۔

۱۲۹۵ھ میں اپنے والد ماجد کے ہمراہ زیارت حرمین طہمین سے مشرف

ہوئے اور اکابر دیار حرم مثل حضرت سید احمد دحلان مفتی شافعیہ اور حضرت عبد

الرحمن سراج مفتی حنفیہ سے سند حدیث و فقہ و اصول و تفسیر و دیگر علوم حاصل فرمائی

ایک دن نماز مغرب مقام ابراہیم میں ادا کی بعد نماز امام شافعیہ حضرت حسین ابن

صالح جمال اللیل نے بلا تعارف سابق آپ کا ہاتھ پکڑا اور اپنے ہمراہ اپنے

دولت کدہ پر لے گئے اور دیر تک آپ کی پیشانی کو پکڑ کر فرمایا:

”انی لاجد نور اللہ فی هذا الجبین۔ یعنی بیشک میں اللہ کا نور اس

پیشانی میں پاتا ہوں۔“

اور صحاح ستہ اور سلسلہ قادریہ کی اجازت اپنے دست مبارک سے لکھ کر

عنایت فرمائی، اس سند کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں امام بخاری تک فقط گیارہ

واسطے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اعلیٰ حضرت امام احمد رضا کو اعلیٰ درجہ کی ذہانت و عظمت

عطا فرمائی، حتیٰ کہ دوران تعلیم ہی صرف آٹھ سال کی تھی ہی عمر میں ”ہدایۃ النحو“

کی شرح تحریر فرمائی اور صرف دس سال کی عمر شریف میں ”مسلم الثبوت“

”وفواتح الرحموت“ کے عربی زبان میں بہت مبسوط حواشی تحریر فرمائے۔

ملک العلماء حضرت علامہ مفتی ظفر الدین بہاری علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں:

”مسلم الثبوت کا قلمی نسخہ معری، جسے اعلیٰ حضرت نے اپنے پڑھنے کے زمانے میں محض کیا تھا، اس پر کہیں کہیں اعلیٰ حضرت کے والد ماجد قدس سرہ کا بھی حاشیہ تھا، ۱۳۲۴ھ میں جب میں اپنے استاذ محترم جناب مولانا سید بشیر احمد صاحب علی گڑھی تلمیذ رشید حضرت استاذ الاساتذہ مولانا لطف اللہ صاحب علی گڑھی سے مسلم الثبوت پڑھتا تھا میرے مطالعہ میں رہتا تھا، حالانکہ اس زمانہ میں مسلم الثبوت محشی مطبع مجبائی دہلی کے علاوہ شرح مسلم الثبوت علامہ بحر العلوم مسمیٰ بہ فواتح الرحموت و شرح مسلم الثبوت علامہ عبدالحق خیر آبادی و شرح مسلم مولانا بشیر حسن مسمیٰ بہ بکشف المہم بھی تھی بلکہ ان سب سے مزید مجموعہ مطبوعہ مصر مختصر علامہ ابن حاجب اور اس کی شرح عقد یہ اور حواشی بردی وغیرہ کہ اسی زمانہ میں چھپی تھی جو اصل ماخذ مسلم الثبوت کا ہے یہ سب کتابیں میرے مطالعہ میں تھیں۔ لیکن اعلیٰ حضرت کے حاشیہ مبارک کی شان ہی کچھ اور تھی۔“

(حیات اعلیٰ حضرت، ج اول، ص ۶۲۳)

احوال مترجم

تاج الشریعہ، بدر الطریقہ، مرجع عالم، فقیہ اعظم شیخ الاسلام، یادگار حجۃ الاسلام، حضرت العلام الحاج الشاہ مفتی محمد اختر رضا خاں قادری برکاتی بریلوی رحمۃ اللہ بطول حیات کی متناطیسی شخصیت عالم اسلام خصوصاً برصغیر ہندوپاک میں کسی تعارف کی محتاج نہیں، آپ ہر جہت سے اپنے آباء و اجداد کے حقیقی وارث اور جانشین ہیں، علم و فضل، زہد و تقویٰ، خلوص و التمسیت کے پیکر، پاس واری شرع میں اپنے اسلاف کے عکس جمیل

ہیں۔

دنیا کے بڑے بڑے دانشوروں اور مفکروں کا اس امر پر اتفاق ہے کہ نسل انسانی کا سب سے پہلا مدرسہ آغوش مادر اور محن خانہ ہے اگر گھر کا ماحول مذہبی ہے تو بچہ بھی مذہبی سانچے میں ڈھلا ہوگا اور اگر گھر کا ماحول مغرب زدہ ہے تو بچہ بھی مغربی تہذیب و تمدن سے آلودہ ہوگا اور کہیں گھر کی تہذیب دہریت زدہ ہے تو بچہ کا خدا پرست ہونا مشکل اور اگر بچہ نچھوڑ دقت کے محن خانہ اور حجۃ الاسلام، مفتی اعظم، مفسر اعظم کی شفقت خاص اور آغوش کرم کا پروردہ ہو تو کیوں نہ وہ اپنے وقت کا ”تاج الشریعہ، فقید اعظم و مفتی اعظم“ ہو۔

”ولی وہ جسے دیکھ کر خدا یاد آجائے“ یہ ایک مشہور مقولہ ہے اور حضور تاج الشریعہ اس مقولہ کی منہ بولتی تصویر ہیں، نور و نکبت برستے ہوئے حسین چہرے پر ایسی دلکشی و باکمین ہے جس پر حج و حج اور بناؤ سنگار کی ہزاروں رعنائیاں غار اگر لاکھوں کے مجمع میں جلوہ بار ہوں تو اہل جمال کی آنکھیں خیرہ ہو جائیں، آپ علم ظاہری کا ٹھکانہ، مارتا ہوا سمندر اور علمی باطنی کے کوہ مراں ہیں، بشور علم و فضل کے شہنشاہ اور اعلیٰ روحانیت کے تاجدار ہیں۔

حضور تاج الشریعہ کی ولادت باسعادت ۲۲ مئی ۱۳۶۲ھ مطابق ۲۳ نومبر ۱۹۴۳ء بروز منگل محلہ سودا گران رضا نگر بریلی شریف میں ہوئی، بعض لوگوں نے حضرت کی تاریخ پیدائش نادانی میں یکم فروری ۱۹۴۳ء لکھی ہے جو سراسر غلط ہے تاج الشریعہ کی عمر جب چار سال چار ماہ چار دن کی ہوئی تو آپ کے والد ماجد حضور مفتی اعظم ہند نے رسم ”بسم اللہ خوانی“ کی ایک عظیم الشان تقریب کا انعقاد فرمایا جس میں دارالمعلوم کے جملہ طلباء و اساتذہ کی پر تکلف دعوت کی تاجدار اہل سنت حضور مفتی اعظم ہند قدس سرہ العزیز نے رسم بسم اللہ خوانی ادا کرائی۔

تاج الشریعہ نے قرآن پاک ناظرہ اپنی والدہ مشفقہ سے گھر ہی پڑھا، اردو کی ابتدا کی کتابیں اپنے والد ماجد حضور مفسر اعظم ہند سے پڑھیں اس کے بعد حضرت مفسر اعظم ہند نے آپ کا داخلہ دارالعلوم منظر اسلام میں کر دیا جہاں آپ نے فارسی اور نحو و صرف کی ابتدائی کتب نحو میر و میزان، منشعب سے ہدایہ آخرین و جلالین تک کتب حدیث اولہ کی تعلیم دارالعلوم منظر اسلام کے قابل اور ذی استعداد سائنہ کرام سے حاصل کی۔

منظر اسلام سے فراغت کے بعد آپ نے اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے جامعہ ازہر مصر میں ”کلیۃ اصول الدین“ میں داخلہ لیا جہاں مسلسل تین سال تک فن تفسیر و حدیث اور اصول حدیث کی تعلیم حاصل کی اور ۱۳۸۶ھ مطابق ۱۹۶۶ء میں سند سے نوازے گئے۔

جامعہ ازہر سے فراغت کے بعد تاج الشریعہ نے ۱۹۶۷ء میں فتاویٰ نویسی کا آغاز فرمایا اور تقریباً چونتیس سال سے مسلسل افتاء کی عظیم ذمہ داری بحسن و خوبی انجام دے رہے ہیں، تاج الشریعہ کے فتاویٰ کی ترتیب و تدوین کا کام شب و روز جاری ہے جن کا مجموعہ تقریباً ۱۵ جلدوں پر مشتمل ان شاء اللہ العزیز عنقریب منظر عام پر آ رہا ہے۔ حضور تاج الشریعہ کو بیعت و ارادت کا شرف حضور مفتی اعظم ہند سے حاصل ہے جب آپ کی عمر صرف ۲۰ سال کی تھی تو حضور مفتی اعظم ہند نے میلاد شریف کی ایک محفل میں آپ کو تمام سلاسل کی اجازت و خلافت سے سرفراز فرمایا آپ کو یہ خلافت ۱۵ جنوری ۱۹۶۳ء / ۱۳۸۱ھ کو عطا ہوئی۔

حضور تاج الشریعہ کو سید العلماء اور برہان ملت قدس سرہما سے بھی جمیع سلاسل کی اجازت حاصل ہے، آپ کے والد ماجد حضور مفسر اعظم ہند نے قبل فراغت ہی آپ کو اپنا جانشین بنادیا تھا اور ایک تحریر بھی قلم بند فرمادی تھی۔

حضور تاج الشریعہ کے مریدین ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش، سری لنکا، مارشس، ہالینڈ، بلندن، ساؤتھ افریقہ، امریکہ، مکہ، کرمہ مدینہ منورہ، ریاض، انگلینڈ، عراق، ایران، ترکی، لبنان، بیروت، وغیرہ ممالک میں علماء و فضلاء، شعرا و ادباء، مشائخ و فصحاء، مفکرین و محققین، مصنفین، قائدین، ریسرچ اسکالرس، ڈاکٹرس، پروفیسرس جیسے افراد پر مشتمل لاکھوں کی تعداد میں پھیلے ہوئے ہیں جو آپ کی غلامی پر فخر کرتے ہیں۔

تاج الشریعہ نے پہلے حج و زیارت کی سعادت ۱۴۰۳ھ مطابق ۱۹۸۳ء میں حاصل کی، دوسرے حج سے ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۹۸۵ء میں اور تیسرے حج سے ۱۴۰۶ھ مطابق ۱۹۸۶ء میں مشرف ہوئے، اس کے علاوہ عمرہ و زیارت سے مشرف ہوئے، جب آپ تیسرے حج کے لئے گئے تو سعودی حکومت نے آپ کو بیجا گرفتار کر لیا اس موقع پر آپ نے جو حق گوئی دے باکی کا مظاہرہ کیا وہ آپ ہی کا حصہ ہے۔

تاج الشریعہ نے اپنے کثیر تبلیغی اسفار کے باوجود بھی تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری رکھا ہے آپ کی تصانیف و تراجم میں درج ذیل کتب قابل ذکر ہیں:

تصانیف و تراجم

- (۱) الحق المبین [عربی، اردو] (۲) ٹی وی ویڈیو کا شرعی آپریشن (۳) تصویروں کا شرعی حکم [ترجمہ] (۴) فضیلت نسب [ترجمہ] (۵) فضیلت مدینہ اکبر [ترجمہ] (۶) حضرت ابراہیم کے والد تاریخ یا آذر (۷) ہجرت رسول ﷺ (۸) دفاع کٹر الایمان (۹) مرواتہ النجلیۃ [عربی] (۱۰) شرح حدیث نیت (۱۱) تین طلاقیں کا شرعی حکم (۱۲) ٹائی کا مسئلہ (۱۳) آثار قیامت (۱۴) حاشیہ بخاری (مجموعہ رضا اکیڈمی نے شائع کیا ہے) (۱۵) سنوچپ رہو (۱۶) سفینۂ بخشش [نعتیہ دیوان]۔

مقالات

(۱۷) کیا دین کی مہم پوری ہو چکی (۱۸) اسائے سورۃ فاتحہ کی وجہ تسمیہ
(۱۹) جشن عید میلاد النبی ﷺ (۲۰) از ہر القادری انگریزی دوحضے۔

تاج الشریعہ کی شخصیت کا بغور مطالعہ کرنے سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ
آپ کو دین و مذہب سے وابہانہ وابستگی کے ساتھ ساتھ موزونی طبع، خوش کلامی
شعر جنبی اور شاعرانہ ذوق بھی ورثے میں ملا ہے۔

آپ بیک وقت مفکر و مدبر اور مدرس و محدث و محقق و مفتی ہونے کے ساتھ
ساتھ ایک شاندار مترجم بھی ہیں ترجمہ کیا ہے؟ لگتا ہے مستقل تہنیف ہے، ترجمہ
نگاری کی جانفشانیوں کا صحیح اندازہ ان حضرات کو بخوبی ہوگا جنہیں اس سے واسطہ
پڑا ہوگا، وہ بھی علم کلام سے متعلق کتاب کا ترجمہ تو نہایت ہی مشکل ترین امر ہے
اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں فلسفیانہ و منطقیانہ مباحث کثرت سے ہوتے ہیں جن
کو ایک زبان سے دوسری زبان میں بدلنا بڑا مشکل امر ہوتا ہے لیکن مجملہ اس ترجمہ
کی خوبی یہ ہے کہ علم کلام کی اصطلاحات کو اردو زبان کے آسان اسلوب میں بیان
کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ قاری معمولی فہم و فکر سے ان مطالب و مقام کو آسانی
کے ساتھ سمجھ لے، ہمیں امید ہے کہ یہ ترجمہ عوام و خواص بالخصوص مدرسین و طلبائے
مدارس اسلامیہ کے لئے نعمت غیر مترقبہ ثابت ہوگا۔ حضرات اہل علم کتاب میں موجود
خوبیوں اور خرابیوں سے ہمیں ضرور مطلع فرمائیں۔

رب قدیر اس کتاب کو مقبول خاص عام اور مفید انا م بنائے آمین ثم آمین
بجاء سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ و اصحابہ۔ جمعین

قاضی محمد شہید عالم رضوی غفرلہ

خادم التدریس والافتاء، جامعہ نوریہ، باقرچنچ بریلی شریف

خطبہ شرح

اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا
تمام تعریفیں اللہ کے لئے جس نے اپنے رسول مبین کے جمال فضل سے
دین کی روشنیوں کے مینار کو روشن کیا۔ تو ہدایت طلب کرنے والوں کی فلاح روشن
ہوئی اور علامات یقین کے علم نقی علی (سحرے بلند) مکانت والے نبی کے جلال
سے بلند کئے۔ تو مفسدین کے فساد کو روکا۔ اللہ ان پر اور ان کی آل و اصحاب پر اور
ان کے بیٹے (خوٹ اعظم) پر اور ان کے گروہ اور اولاد پر ان کے حسن و جمال
و جہ و جلال، جو دو نوال اور سخا و فضل کے برابر قیامت تک درود نازل فرمائے اور
ان سب کے صدقہ میں ہمارے اوپر، ان کے زمرے میں ان کے لئے رحمتیں
نازل فرمائے۔ یا ارحم الراحمین آمین۔

بعد حمد و صلوة کے چونکہ کتاب مستطاب "المعتقد المستند" تصنیف
خاتم المتکلمین، عمدة المتقین شمشیر اسلام، شیر سنت، حامی عظمت گمراہی کے
دروازے کو بند کرنے والے جلالت اور عظمت والے ہمارے مولیٰ، حق کی شمشیر
بے نیام، محسن الحق فضل رسول سی خنی قادری برکاتی عثمانی بدایونی، اللہ ان کا مقام
بلندی والی جنتوں میں بلند فرمائے اور ان کو کامل جزائے خیر اسلام و مسلمین کی
طرف سے دے۔ چونکہ یہ کتاب اپنے باب میں منفرد اور اپنے نصاب میں کامل
تھی اس کی طباعت کی طرف اس کی طبیعت متوجہ ہوئی جس کو اللہ نے نیکیوں کے
تاج سے مزین کیا اور کارہائے خیر کیلئے ان کو توفیق یافتہ بلکہ ان کو وقف کر دیا تو
جب جب راہ استقامت میں دشواری آتی تو امداد کرتے اور اس دشواری کو روکنے
کے سامان تیار رکھتے اور وہ ہیں وحید عصر، نادر روزگار، حامی سخن، ماحی فتن

مولانا قاضی عبدالوحید خفی فردوسی عظیم آبادی اللہ ان کو ہمیشہ رکھے۔ اور قوت اور احسانات سے ان کی تائید فرمائے اور اس کتاب کی تصحیح اس باتوں بندے کو سونپی تو مجھے نہ بن پڑا سوائے اس کے کہ ان کا حکم عالی بجالاؤں، یہ اس وجہ سے کہ دین میں میں نے ان کی سعی محمود دیکھی اور ایمان کے ہر گوشہ کی حفاظت میں ان کی شدت اہتمام کو ملاحظہ کیا اور مجھے ایک ہی نسخہ ملا جو بمبئی میں چھپا تھا، ناقل نے اس کی نشانیوں کو زائل کر دیا تھا، اور حروف میں تحریف کر دی تھی، اور کلمات کو مجروح کر دیا تھا۔ مگر اس بندے نے جہاں تک بن پڑا اپنی کوشش میں کی نہ کی ہاں مگر جس سے نگاہ چوک گئی یا قلم جسے چھوڑ کر آگے بڑھ گیا۔

اور درود ان طباعت اگر ضرورت ہوئی کسی مشکل کی ایضاح یا مجمل کی تشریح یا کسی مجملک معنی کے بیان یا مطلق میں قید لگانے یا اس جیسی اور باتوں کی جو متون کیلئے لازمی ہیں یا بعض ایسے مسائل جن میں لوگوں کے گمان کا جولان ہوا ان میں تحقیق حق کی یا ان بعض لوگوں کی لغزش قلم پر حبیہ کی جن سے مصنف نے اس کتاب میں کچھ نقل کیا ہے، میں نے کچھ حروف تعلیقاً لکھے اور میں نے جو کچھ تعلیق کی وہ تھوڑی ہے جس قدر کہ وقت میں گنجائش تھی اس لئے کہ طباعت جاری ہے، اور قلم ساری، اور میری فرصت محدود، اور میرے اعمال معلوم، اور میں اس پورے کام سے یا اکثر سے ایسے شغل میں رہا جو مجھے مشغول کئے ہوئے ہے۔ یہاں تک اوائل کتاب کے کچھ اجزا چھپ گئے تو ان کی طرف شیر مست، مانع مضالمت، کنز کرامت، جبل استقامت، ہمارے یکتا دوست، شیر ثابت قدم، اسد اسد، اشدرشد، مولانا مولوی محمد وصی احمد خفی حنفی (دین حنیف کے بیرو) محدث سورتی نزیل "پہلی بحیثیت" نے اس امر کا مجھے مشورہ دیا، اللہ تعالیٰ مجھے اور ان کو حسن استقامت کے ساتھ ثابت قدم رکھے اور ہم سب کو پلٹنے اور زلت سے محفوظ

رکھے اور میری اور انکی نکوار ہر شیطان، نیچری، ہندوی، دین سے بھاگنے والے، اور سخت شر، اور ضرر والے دجال قادیان، اور روافض وغیرہم انحراف اور طغیان والوں پر چلا دے۔ تو یہ حاشیہ جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو، الفاظ میں کم اور اس کے باوجود انشاء اللہ عظیم مضامین والا معرض ظہور میں آیا۔ اس کا نام میں نے ”المستند المعتمد بناء نجاة الابد“ (۱۳۳۰ھ) رکھا کہ حاشیہ کا علم ہو اور مادہ تاریخ کی علامت، اور سب تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے جو آسمانوں اور زمینوں کا رب ہے، اور صلوة و سلام سب کریہوں سے بڑھ کر کرم والے پر اور ان کے آل و اصحاب اور ائمہ و علماء پر۔ آمین

متن کا خطبہ

اللہ کے نام سے شروع جو بہت مہربان رحمت والا

تمام تعریفیں اس ذات کیلئے جس کے حق میں ہر وہ صفت محال ہے جس میں نہ نقصان ہو نہ کمال، صفات نقصان جیسے جہل، کذب اور بجز اس کے لئے کیونکر ممکن ہوں گی، اس کی شان بلند ہے۔ [۳۷] ان تمام عیبوں سے جو اہل ضلالت نے اس کی ذات میں مانے، جس کے لئے چاہے کفر کے سوا تمام کبیرہ و صغیرہ گناہوں کا معاف فرمانے والا اگرچہ وہ کھائر پر اصرار کی حالت میں مرے۔ اس پر ثواب دینا یا عقاب کرنا کچھ واجب نہیں اور اس کے انحال عقل و اسباب سے معلول ہونے سے منزہ۔ اور درود و سلام ہو اس کے انبیاء پر جو عصمت اور وحی شریعت اور فضیلت کی بہت ساری انواع کے ساتھ مخصوص ہیں، یہ ممکن نہیں کہ کوئی غیر نبی فضل میں ان کے برابر ہو، چہ جائیکہ ان سے افضل ہو غیر نبی کی افضلیت اگرچہ ولی ہو ممکن ماننا طریقہ محمدیہ میں کفر ہے۔ خصوصاً نبی آخر الزماں پر جن کے بعد نئے نبی کا امکان ماننا کفر ہے، اور دین سے باہر ہونا ہے جو (نبی آخر الزماں) ایسی خصوصیتوں کے مالک ہیں جو کسی مخلوق میں ان سے

[۳۷] شانہ میں جو ضمیر منصوب ہے وہ مافی طرف لوٹ رہی ہے اور ضمیر بجز نقص کی طرف یا بتاویل مذکور سمات نقص کی طرف یعنی اسکی شان ہر اس صفت سے بلند ہے جس سے اہل ضلالت نے اس کو عیب لگایا یا بس طور کہ صفات نقصان اور عدم کمال جیسے کہ درود و گوی اور عظم اور کسی کو بیٹا ٹھہرانے پر قدرت کو اس کی صفات قدسہ کے ساتھ ملایا اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے جو کچھ وہ اس کے حق میں کہتے ہیں اس لئے کہ شین (مصدر جس کا فعل شانہ متن میں مذکور ہے) کے معنی یہ ہیں کہ کسی مٹی کو عیب دار کر دینا نہ کہ شی کو عیب کی طرف منصوب کرنا۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

پہلے مجتمع نہ ہوئیں اور ان کے بعد ان کے مثل کی موجودگی کا محال ہونا معلوم ہے جو بالیقین شیخ الحدیث ہیں اگرچہ گناہگار کبائر پر اصرار رکھتے ہوں یعنی گناہوں کے عادی ہوں ہمارے سردار اور ہمارے مولیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، ان کے آل اور ان کے سب اصحاب پر (درد و ہوا)۔

اقامہ بعد:

بعد حمد و صلوٰۃ کے یہ امر پوشیدہ نہیں کہ مسائل اعتقاد یہ کی معرفت جمہور اہل سنت و جماعت کے نزدیک ہر عاقل بالغ مسلمان پر فرض عین ہے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ان مسائل میں جو بدلتے اصول دین ہیں۔ ان میں خلاف کرنے والا کافر ہے اور جو اس قبیل سے نہیں (ان کے بارے میں) ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ ان کا مخالف کافر ہے اور استاذ ابواسحاق کا مذہب یہ ہے ان لوگوں میں سے جو ہم اہل سنت و جماعت کو کافر کہے خود کافر ہے اور جمہور فقہاء اور متکلمین اس طرف گئے کہ ایسے مسائل میں خلاف کرنے والا جن کا ضروریات دین سے ہونا ثابت نہیں ہے اس کے کافر ہونے کا حکم نہ کیا جائے گا۔ لیکن ان میں خلاف کرنے والا بدعتی فاسق العقیدہ ٹھہرے گا۔ اس بنا پر کہ اصول دین میں جہاں اختلاف ہو حق پر ہونا (یعنی حق کی تعقیب و تصویب) واجب ہے اور اس کے مقابل میں اجتہاد کا جواز معدوم ہے۔ بخلاف ان فروغ کے جن پر ان کا اجماع نہ ہوا۔

اور یہ معلوم ہے کہ اہلسنت سے اختلاف و فرقہ بندی نبی علیہ السلام کے وصال کے بعد ہی انصار و آفاق میں شروع ہوئی اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت میں سے ایک گروہ حق کو ثابت کرنے میں غالب رہا اور کئی دوسری کو دفع کرنے میں جہاد کرتا رہا، امراء و سلاطین شمشیر و سنان کے ذریعہ اور علماء و اہل

بیان و برہان کے ذریعہ یہاں تک کہ نجد میں شیطان کا گروہ نکلا اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے اسکے شر کو عرب سے سلطان وقت کے لشکر کے ہاتھوں دفع فرمایا۔ لیکن جب وہ عربوں سے مغلوب ہوا تو ہندوستان کے لوگوں پر غلبہ کیا اور چونکہ اس زمانے میں ملک کفار کے ہاتھوں میں تھا۔ شر زیادہ پھیلی اور شہرت کو پہونچی۔ اور جن لوگوں کے دلوں میں مذہب اہلسنت سے پہلے ہی سے کچھ کجی تھی ان لوگوں نے فتنے کی خواہش سے اس نجدی کی پیروی کی۔ اور نجدیت کے ساتھ اپنی خواہشات کو ملا کر اپنی پلیدی اور بد نصیبی کو زیادہ کیا۔ اور اللہ کی حرمتوں اور اس کے برگزیدہ بندوں کی اہانت کی۔ لہذا سب پر ان کے مفاسد کو دفع کرنا اور ان کے عقیدوں کا فساد بیان کرنا واجب ہوا۔ اور یہ لوگ اس گروہ میں تھے جو اس بات کے درپے تھے۔ کہ ان سے علم شریف حاصل کیا جائے۔ اور حدیث مفید (بلند و بالا) کی روایت کی جائے اور یہ لوگ عام لوگوں کو نصیحت کرتے اور حرام باتوں سے روکتے، لہذا ان کے حق میں رد و انکار تاکید کی طور پر واجب ہوا اس لئے کہ یہ لوگ ضرر پہونچانے میں بہت سخت۔ اور بہت توانا تھے۔ اور مجھے ایک حکم دینے والے نے حکم دیا جب کہ میں حرمت والے شہر میں مقیم تھا کہ میں علم عقائد و کلام میں ایک مختصر کتاب تصنیف کروں جو گمراہ قدر فوائد کی جامع ہو اور سنی عقائد پر مشتمل ہو۔ نجدیوں کی گمراہیوں سے تعرض کرتے ہوئے جیسے سلف نے اگلے اہل بدعت کی گمراہیوں سے تعرض کیا تا کہ مسلمانوں کے راستے سے موڑی چیز کو بنایا جائے میرے لئے حکم ماننے کے سوا کوئی چارہ نہ رہا اور مامور من جملہ گروہ معذور ہے۔ اللہ تعالیٰ اس صنیف سے تمام لوگوں کو فائدہ پہونچائے اور میں نے اس کا نام "المعتقد المستند" (۱۲۷۰) رکھا۔ اور یہ نام اپنے عدد سے سن تالیف کی خبر دیتا ہے اور اللہ ہی پر بھروسہ ہے۔

مَقَلَمَات

حکم کی تین قسمیں ہیں:

(۱) عقلی: اور وہ یہ کہ عقل کسی امر کو ثابت کرے یا کسی امر کی نفی کرے اس طور پر کہ وہ حکم تکرار پر موقوف نہ ہو نہ وضع واضح پر موقوف ہو۔

(۲) عبادی: اور وہ ہے ایک امر کا دوسرے امر کے ساتھ ربط ثابت کرنا خواہ وجود میں ہو یا عدم میں تکرار (تجدد و حدوث) کے واسطے سے ساتھ ہی عقلاً اس کا تخلف ممکن ہو اور ان دونوں امر میں سے ایک دوسرے میں موثر نہ ہو جیسے کہ کھانے سے پیٹ بھرنا اور آگ سے جلانا اس لئے کہ ان دونوں کا قائل حقیقی [۳۸] (یعنی شکم سیری اور آگ سے جلنے کا اثر پیدا کرنے والا) وہی ہے جو ان میں سے ایک [۳۹] کو دوسرے کی موجودگی میں پیدا کرتا ہے۔ (اور وہ اللہ تعالیٰ ہے)۔

☆ یعنی باعتبار عقل تخلف صحیح ہو۔ ۱۲

[۳۸] دونوں کو پیدا کرنے والا ۱۲۔ [۳۹] یعنی اللہ تعالیٰ دو امر میں سے ایک کو جیسے شکم سیری دوسرے امر جیسے کھانا کھانے کی موجودگی میں پیدا فرماتا ہے۔ تو جب یہ بار بار ہوا اور یہ اول کا ثانی پر مرتب ہونا بار بار دیکھ لیا گیا تو عادتاً محض اتفاق ہونا مندرج ہو گیا۔ تو اب محض نے حکم کیا کہ یہ امر اس امر سے عادتاً عالم اسباب میں مرتب ہے۔ حالانکہ ان میں سے ایک کی دوسرے میں اصلاً تاثير نہیں اور سارے عالم میں موثر تھا اور وہ الہی ہی ہے نہ کہ اس کا غیر ہاں یہ مرتب ہمارے نزدیک دخول قاعاً کا صحیح ہے۔ (یعنی یہ کہنا صحیح ہے کہ نہ بد نے کھایا تو شکم سیر ہو گیا) بخلاف امام اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ انہوں نے نفی تاثير میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ ایک امر کے دوسرے پر مرتب ہونے کی بھی نفی فرمادی۔ اور حق ہمارے احمد رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے ساتھ ہے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(۳) شروعی: وہ جیسا کہ کہا گیا اللہ تبارک و تعالیٰ کا خطاب ہے جو افعال مکلفین سے تعلق رکھتا ہے یا تو اس طرح کہ مکلف سے فعل یا کف [۴۰] کی طلب جزئی یا غیر جزئی طور پر کرے۔ یا اباحت کے ساتھ یعنی اس طرح کہ فعل و ترک شدہ دونوں کا اختیار دے۔ یا فعل و ترک دونوں کے لئے وضع [۴۱] کے ساتھ یعنی شارع کسی امر کو سبب قرار دے جس کے معدوم ہونے سے وہی مسبب کا معدوم ہونا لازم ہو۔ اور جس کے وجود سے اس چیز کا وجود لذاتہ لازم

[۴۰] اللہ مصنف پر اپنی رحمت فرمائے۔ بے شک انہوں نے کف (باز رہنا) کہہ کر تعبیر اچھی کی۔ اس لئے کہ کف ہی وہ چیز ہے جس پر انسان اللہ کے قدرت دینے سے قادر ہوتا ہے۔ اور وہ بھی حیثیتہ افعال نفس میں سے ایک فعل ہے۔ بخلاف محض ترک کے کہ وہ عدم شئی ہے اور اس پر انسان قادر نہیں پھر کیسے اس کا مکلف ہوگا؟ جیسا کہ محققین نے اس کی تصریح فرمائی۔ یہاں سے دہائیوں کی جہالت ظاہر ہوگی۔ اس لئے کہ یہ لوگ ترک میں اتباع کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کاش میں سمجھتا کہ انسان کی اتباع اس امر میں کیسے ہوگی جو اس کے اختیار میں نہیں اور نہ اس کا مقدر ہے ہاں اتباع کف میں ضرور ہے۔ تو جس کے بارے میں یہ ثابت ہو کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اس سے باز رہے باوجودیکہ عینہ اس شئی کا مقتضی موجود تھا اور مانع اصلاً معدوم اور یہ فعل حضور کی خصوصیات سے بھی نہیں۔ ایسی جگہ یہ جانا جائے گا کہ وہ شرعاً مجبور ہے۔ تو اس کا ادنیٰ درجہ کراہت ہوگا۔ رہا محض یہ کہ حضور نے فلاں کام نہ کیا تو اس سے کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ محققین نے تحقیق فرمائی اور ہم نے "اذا قال الامام" کے حواشی میں بیان کیا۔ ۱۲

☆ یعنی قصداً چھوڑ دیا اور یہ کف یعنی فعل سے باز رہنا ہے۔ ۱۲ تاج الشریعہ علیہ السلام اس مقام میں ہمیش اور تحقیقات ہیں جو یا تو وارد ہیں یا خارج اور چھ ماہ باقی رہ گئے جیسے رکن اور علت اور علامت اور نہ مصنف علام نہ ہم اس کے ذکر کے درجے ہیں اور ان اصطلاحات کا ذکر کرنے والا اس میں تسامح کرتا ہے اور بسا اوقات آنکھ دھار کر اسکی طرف اشارہ کر دیتا ہے۔ ۱۳ امام ابی منہد رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہو۔ یا کسی چیز کو شرط قرار دے یعنی اس چیز کے معدوم ہونے سے دوسری چیز کا عدم لازم ہو اور اس کے وجود سے لذاتہ وجود خواہ عدم لازم نہ ہو۔ یا کسی چیز کو احکام خمسہ مذکورہ میں سے کسی چیز کا مانع قرار دے یعنی اس کے موجود ہونے سے دوسری شے کا عدم لازم ہو اور اس کے معدوم ہونے سے وجود اور عدم لذاتہ لازم نہ ہو۔

اور اصول دین میں حکم عادی کا کوئی دخل نہیں اور شرعی حکم عقلی کو تقویت دیتا ہے اور کبھی ان احکام میں جن پر نبوت [۴۲] کا ثبوت موقوف نہیں مستقل ہوتا ہے، جیسے صفت سبح وبہر اور کلام، نہ کہ مثل وجود اور معصیات فعل جیسے قدرت اور علم اور حیات متفقہ طور پر اور جیسے وحدانیت باری ایک رائے پر [۴۳] اور حکم عقلی [۴۴] کہ اصول دین کی اصل و بنیاد ہے۔ تین قسم پر ہے واجب، جائز (ممکن) متمنع (محال)۔

اور واجب سے مراد وہ ہے جس کا عقل میں معدوم ہونا بدیہی یا نظری طور پر متصور نہ ہو۔ بدیہی کی مثال تجر ہے جسم کیلئے اور نظری کی مثال اللہ تعالیٰ کیلئے قدم کا وجوب اور جائز سے یہ مراد ہے کہ اس کا وجود عدم عقلاً بدیہی طور پر ممکن ہو

[۴۲] یعنی نبوت کا ثبوت اس کے ثبوت پر موقوف نہ ہو اس لئے کہ اگر موقوف ہو تو دور لازم آئے گا۔ ۱۲

[۴۳] مصنف اس رائے کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں اس لئے کہ نبوت کا ثبوت وحدانیت کے ثبوت پر موقوف نہیں اس لئے ہم توحید کو دلیل سنی سے ثابت کر سکتے ہیں جس طرح ہمارے لئے ممکن ہے کہ دلیل عقلی سے ہم اس کو ثابت کریں اس معنی پر امام رازی اور دوسرے محققین نے نص فرمایا۔ ۱۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۴۴] اس لئے کہ دلیل سنی کی صحت دلیل عقلی ہی سے ثابت ہوتی ہے۔ ۱۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

جیسے حرکت اور سکون جسم کیلئے یا نظری طور پر ممکن ہو جیسے کہ معاف کر دینا اور نیکیوں کو دو گنا کرنا۔

اور متمتع سے مراد یہ ہے کہ عقل میں جس کا وجود بداعتہ متصور نہ ہو جیسے جسم کا حرکت و سکون سے عاری ہونا یا نظری طور پر غیر متصور ہو جیسے کہ شریک باری کا وجود۔

تو حکم عقلی کی تینوں اقسام کو جاننا ہر مکلف یعنی عاقل بالغ پر اکثر علماء کے نزدیک فرض عین ہے اور ماترید یہ کے نزدیک ہر عاقل پر فرض عین ہے اگرچہ تا بالغ ہو۔ اس میں اللہ تعالیٰ کی معرفت کے اعتبار سے جن و انس مرد و عورت اور خلقی اور آزاد و غلام کا بالا جماع کوئی فرق نہیں یعنی اللہ کے حق میں جو واجب ہے اور جو جائز ہے اور جو محال ہے اس کا جاننا (سب پر فرض عین ہے) اور رسولوں کی نسبت یعنی جو ان کے حق میں واجب ہے اور جو ممکن ہے اور جو محال ہے ان سب کا جاننا اور ان کے لئے نبوت کے احکام سے جو کچھ واجب ہے اس کا جاننا۔ اور آخرت کے دن اور اس سے جو کچھ متعلق ہے ان تمام باتوں کا جاننا سب پر فرض عین ہے۔ اور وہ علم جس میں ان تمام باتوں سے بحث کی جاتی ہے۔ علم کلام و عقائد و توحید کہلاتا ہے۔

اور علماء نے اسکی تعریف یہ کی ہے کہ وہ عقائد دینیہ کو یقینی دلائل سے جاننا ہے۔

اور اس کا موضوع :- وہ معلومات ہیں جن پر ایسی چیز محمول ہو جسکے ساتھ ملکر وہ معلومات عقیدہ دینیہ یا عقیدہ دینیہ کا مبداء بن جائے مثال کے طور پر جب یہ کہا جائے کہ باری تعالیٰ قدیم ہے یا ایک ہے یا جسم حادث ہے یا فنا ہونے کے بعد جسم کو دوبارہ بنانا برحق ہے۔ ان صورتوں میں معلوم پر ایک ایسے امر کو محمول کیا گیا

کہ موضوع جس کے ساتھ ملکر عقیدہ دینیہ بن گیا۔ اور جب یہ کہا جائے کہ ”جسم جو ہر فردہ سے مرکب ہے“ تو اس صورت میں موضوع پر وہ امر محمول ہوا۔ جس کے ساتھ ملکر یہ قضیہ عقیدہ دینیہ کا مبداء بنا۔ اس لئے کہ جسم کا مرکب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ جسم اپنے موجد کا محتاج ہے اور اس علم کے مسائل وہ قضایا ہیں جو نظری شرعی اور اعتقادی ہیں۔ اور ان میں سے جن کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ضروریات دین سے ہیں تو اس کا معنی یہ ہے کہ دین کی طرف اس کے منسوب ہونے کی معرفت میں اہل دین کے خاص و عام سب شریک ہیں اور ان میں تشکیک مقبول نہیں۔ لہذا ان مسائل کے علم پر ضرورت کا اطلاق بطریق تشبیہ جائز ہے۔ نہ کہ اس وجہ سے کہ مذکورہ اشیاء بدیہی کے قبیل سے ہیں ایسا ہی لاقائی نہ کہا۔

اور احکام شرعیہ [۳۵] باعتبار اصل سب کے سب نظری ہیں اس لئے کہ ان کا ثبوت نبوت کے ثبوت کے بعد ہی ہوتا ہے اور نبوت کا ثبوت معجزہ کے معرفت کے بغیر نہیں ہوتا اور اسکی معرفت نظری ہے ایسا ہی کہا نا بلسی نے۔
علم کلام کی غرض و غایت ایمان کی پختگی اور احکام شرعیہ کی تصدیق ہے۔

[۳۵] شرعی سے مراد سنی ہے اور مسائل عقائد کچھ وہ ہیں جو صرف عقل سے اور اک کئے جاتے ہیں۔ جیسے کہ ہم کہتے ہیں کہ عالم کا ایک بنانے والا ہے۔ اور اس کیلئے کلام ثابت ہے، اور رسول برحق ہے۔ (ﷺ) اس لئے کہ ایسے احکام اگر عقل سے ثابت ہوں۔ تو دور لازم آئے گا۔ اور کچھ عقائد وہ ہیں جو تہاد لکل سنی سے ثابت ہوتے ہیں۔ جیسے کہ جسموں کا ذمہ اٹھایا جانا اور آخرت میں ثواب و عقاب اور کچھ عقائد وہ ہیں جو عقلی اور نقلی دونوں دلیلوں سے ثابت ہوتے ہیں۔ قاصم ۱۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

﴿پہلا باب﴾

الہیات میں

یہ باب ان مسائل کیلئے موضوع ہے جن کا اعتقاد مکلفین پر واجب ہے اور ان کا تعلق خدائے برحق سے ہے۔ یعنی اسکی معرفت جو اس کیلئے واجب ہے اور جو اس کے حق میں محال ہے۔ اور جو اس کے حق میں ممکن ہے۔

علماء فرماتے ہیں کہ ان مسائل میں سب سے پہلا عقیدہ جو ہر مکلف پر واجب ہے۔ وہ اللہ کی معرفت ہے اس وجہ سے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس کو ہر مکلف پر واجب کیا۔ یعنی اس کے موجود ہونے کو اور خدائے برحق ہونے کو اور جو اس کیلئے صفات کمال ہیں ان سب کو جاننا۔ نہ کہ اسکی حقیقت ذات اور کنہ صفات کی معرفت کہ یہ عقلاً اور شرعاً محال ہے۔

کہا گیا کہ معرفت چار قسم کی ہے۔

(۱) حقیقیہ..... اور وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا خود کو جاننا۔

(۲) عیانیہ..... یعنی دیکھ کر پہچاننا اور یہ آخرت کے ساتھ خاص ہے ان

لوگوں کے نزدیک جو دنیا میں ہمارے نبی ﷺ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا کسی کیلئے رویت باری کے قائل نہیں۔ اور یہ اہل جنت کو جنت میں حاصل ہوگی۔

(۳) معرفت کشفیہ..... یہ خدائی عطیہ ہے اور ہم ایسی معرفت کے اجماعاً مکلف نہیں۔

(۴) معرفت برہانیہ؟..... اور وہ یہ ہے کہ دلیل قطعی سے اللہ تبارک و تعالیٰ

کا وجود اور جو صفات اس کے لئے واجب ہیں اور جو اس کیلئے محال ہیں ان کو جاننا جائے۔ اور اس علم میں معرفت سے یہی قسم مراد ہے۔ اور قرآن اسکی ترغیب اور

اس کے لئے نظر اور استدلال سے بھرا ہوا ہے۔ اللہ فرماتا ہے: سنریہم آیاتنا ففی الآفاق و فی أنفسهم حتی یقینن لهم أنه الحق۔ ابھی ہم انہیں دیکھا نہیں گے اپنی آیتیں دنیا بھر میں اور خود انکے آپے میں یہاں تک کہ ان پر کھل جائے کہ بیشک وہ حق ہے (کنز الایمان) آیت ۵۳، سورہ ۴۱۔ اور تین معرفت کو کہتے ہیں اور آیتیں دکھانا۔ نظر اور دلیل قائم کرنا ہے اور اللہ فرماتا ہے: فی انفسکم افلا تبصرون (اور زمین میں نشانیاں ہیں یقین والوں کو) اور خود تم میں تو کیا تمہیں سوچتا نہیں۔ (کنز الایمان)

اور اللہ تعالیٰ کے قول: ”افلا تبصرون“ میں لوگوں کو ترک نظر و استدلال پر زبرد تو بیخ فرمائی گئی۔ اور نظر و استدلال کی ترغیب دی گئی۔ اور معرفت الہی کا واجب ہونا ایسی چیز ہے جس کے بارے میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں اور اسی طرح وہ فکر و نظر جو اس معرفت تک پہنچائے۔ اس کا وجود بھی متفق علیہ ہے۔ خلاف تو صرف اس کے اول واجبات ہونے میں ہے۔

امام اشعری نے فرمایا (کہ اول واجبات) یہی معرفت ہے۔ اس لئے کہ باقی احکام اس پر متفرع ہوتے ہیں اور امام اسراکینی نے فرمایا: اول واجبات معرفت میں نظر و فکر ہے اور قاضی ابوبکر امام الحرمین کا قول یہ ہے کہ وہ (یعنی اول واجبات) معرفت کا قصد کرتا ہے اس کے علاوہ اور اقوال بھی ہیں۔

اور تحقیق سے قریب تر یہ ہے کہ جو واجبات قصد اول سے مقصود ہوئے اگر ان میں پہلا واجب مراد ہے تو وہ معرفت ہے ان لوگوں کے نزدیک جو معرفت کو مکلف کیے مقدور مانتے ہیں۔ اور پہلا واجب نظر ہے ان لوگوں کے نزدیک جو علم حاصل کو مقدور نہیں مانتے بلکہ واجب الحصول جانتے ہیں۔ اور اگر مراد اول

واجبات ہو خواہ کسی طور پر تو وہ قصد معرفت ہے۔ یہ لو:

اور اب ہم ان امور کی تفسیر کا آغاز کریں جو اللہ کیلئے واجب ہیں تو ہم کہتے ہیں۔ من جملہ ان امور کے یہ ہے کہ وجود باری تعالیٰ واجب ہے یعنی عقلاً و شرعاً بذاتہ لازم و ضروری ہے بذاتہ کا مطلب ہے کہ وہ اپنے مقتضاء ذات سے موجود ہے نہ کہ کسی علت سے تو ازلا و ابداً قابل عدم نہیں جیسا کہ متمنع الوجود بذاتہ اصلاً وجود کا قابل نہیں اور وہی محال ہے۔

ربا باری تعالیٰ کے لئے وجود کا شرعاً واجب ہونا تو اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: اَفَسَىٰ اللّٰهُ شَكَّ فَاَطْرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ کیا اللہ میں شک ہے (جو) آسمانوں اور زمین کا بنانے والا ہے۔ (کنز الایمان)

اور اس کے سوا دوسری آیات و احادیث ہیں اور تمام عقلاء کا اجماع ہے اختلاف اس شخص کا ہے کہ جس کے مکابرے کا کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے بعض دہریہ۔

اور جو کافر ہوا وہ یا تو شرک کی بنا پر کافر ہوا۔ کہ اللہ کے ساتھ دوسرے کو خدا مانا جیسے کہ مجوس آگ کی بہ نسبت کہ انہوں نے آگ کو پوجا تو آگ کو دوسرا خدا مانا اور بت پرست بتوں کی بہ نسبت اس لئے کہ انہوں نے بتوں کو پوجا، اور صابی ستاروں کے بہ نسبت کہ انہوں نے ستاروں کی عبادت کی یا بعض حوادث کی نسبت ذاتی غیر خدا کی طرف کرنے کی وجہ سے جیسے شرکی نسبت اہرمن کی طرف یا اللہ تبارک و تعالیٰ نے جن باتوں کا انکار کفر ٹھہرایا ان کا انکار کر کے کافر ہوئے جیسے کہ موت کے بعد زندہ اٹھایا جانا باوجود اس کے کہ سب یہ مانتے ہیں کہ آسمانوں و زمین کی تخلیق اور الوہیت حقیقۃً اللہ تعالیٰ ہی کیلئے ہے اور یہ ان کی فطرت میں ثابت تھا۔ یہ ان کی فطرتوں میں ثابت تھا اسی لئے نبیاء سے خلق کو تو

حید کی طرف بلانے میں یہی سنا گیا کہ انہوں نے یہ گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں بغیر اس کے کہ وہ یہ گواہی دیتے کہ خلق کیلئے کوئی خدا ہے اسلئے کہ یہ بات (خلق کا خاص بذات باری تعالیٰ ہونا) ان کی فطرت میں ثابت تھی تو فطرت انسان میں اور شہادت قرآن میں وہ بات ہے جو دلیل قائم کرنے سے بے نیاز کرتی ہے۔

رہا اللہ کا واجب الوجود ہونا عقلاً تو اس وجہ سے کہ عالم اور عالم کے اجزا میں سے ہر جزئی نفس باعتبار ایجاد اور امداد کے اللہ کی طرف محتاج ہے۔ اور جو ذات ایسی ہو (یعنی سارا عالم ایجاد و امداد میں جس کا محتاج ہو) وہ تو واجب الوجود لذاتہ ہی ہے۔ ورنہ دور یا تسلسل لازم آئے گا اور یہ دونوں محال ہیں اور علماء میں سے اہل نظر نے برسمیل استشہاد دلیل عقلی سے دعویٰ کو ثابت کرنے کیلئے دو مقدمے مرجب کئے عالم حادث ہے اور (۲) ہر حادث ایسے سبب سے مستغنی نہیں جو اس کو حادث بنائے [۳۶]

اور سن جملہ واجبات یہ ہے کہ وہ قدیم ہے۔ یعنی اس کے وجود پر عدم سابق نہیں۔ لفظ قدیم کے تحت اللہ تعالیٰ کے حق میں سوائے وجود باری تعالیٰ کے ثبوت اور اس سے عدم سابق کی نفی کے کوئی اور معنی نہیں۔ تو ہرگز تم یہ گمان نہ کرنا کہ قدم ذات قدیم پر کوئی زائد معنی ہے کہ تم کو یہ لازم آئے کہ تم کہو کہ یہ معنی بھی قدیم ہے۔ اس قدم کے ساتھ جو اس پر زائد ہے اور غیر متناہی تک تسلسل ہو۔ اور قدم کا معنی اللہ تعالیٰ کے حق میں یعنی اللہ کی ذات پر سبق عدم کا متنع ہونا یہی وہ معنی ہے جو اس کے ازلی ہونے سے مراد ہے۔ اور ازلی ہونا طول مدت کے معنی میں نہیں اسلئے کہ طول مدت حوادث کا وصف ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں: کما

لعرجون القديم۔ (اور چاند کیلئے ہم نے منزلیں مقرر کیں) یہاں تک کہ ہو گیا جیسی مجھور کی پرانی ڈالی۔ (کنز الایمان) آیت ۳۹/ سورہ ۳۶۔

اور من جملہ واجبات سے یہ ہے کہ وہ باقی ہے اس کے وجود کے لئے کوئی آخر (انتہا) نہیں یعنی یہ محال ہے کہ اس کو عدم لاحق ہو۔ اور یہی معنی اس کے ابدی ہونے کا ہے اور صفت قدم و بقاء جو ب اللہ تعالیٰ کیلئے شرعی اور عقلی دلیلوں سے ثابت ہے رہا اول الذکر (دلیل شرعی سے اسکا ثبوت) تو اللہ تبارک و تعالیٰ کے قول: ”هو الاول والآخر“ ویبقى وجه ربك“ وہی اوّل و ہی آخر اور باقی ہے تمہارے رب کی ذات (کنز الایمان)۔ کتاب وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہے۔ اور رہا ثانی الذکر (یعنی اللہ تعالیٰ کے لئے قدم و بقاء کا ثبوت دلیل عقلی سے) تو یہ اس دلیل سے کہ اگر وہ قدیم نہ ہوگا تو محدث کا محتاج ہوگا اب اگر وہ محدث قدیم ہے تو وہی ہماری مراد ہے، ورنہ ہم یہی کلام محدث حادث کے متعلق نقل کرین گے اور اسی طرح کہتے رہیں گے اب اگر تسلسل بے حد و نہایت ہو تو اس سے کسی حادث کا اصلاً حاصل نہ ہونا لازم آئے گا لیکن حصول حوادث بالبداهت ثابت ہے۔ تو ضروری ہوگا کہ یہ سلسلہ ایک ایسے موجد کی طرف ختمی ہو جس کے لئے کوئی ابتداء نہ ہو تو اس کا قدیم ہونا لازم ہوگا۔ اور جب اس کا قدیم ہونا ثابت تو اس کا معدوم ہونا محال اس لئے کہ بقاء کے لئے قدیم ہونا لازم [۳۷] ہے۔ اس وجہ سے کہ قدیم واجب الوجود ہے۔ اور اگر اس ذات پر عدم جائز ہو تو یہ پلٹ کر جائز الوجود ٹھہرے گی۔ حالانکہ دلیل سے اس کے قدم اور اس کے وجود

[۳۷] عربی متن ”مقدم و اقدم للبقاء“ میں لزوم مصدر مبنی للفعول ہے۔ یعنی صفت قدم کی لزومیت بقاء کے لئے اسلئے کہ لزوم ہی وہ امر ہے کہ جس کا ثبوت اس بات کا مقتضی ہوتا ہے کہ اس کے لازم اور مصاحب کا معدوم ہونا محال ہے۔ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کا وجوب ثابت ہو گیا، لہذا اس کا معدوم ہونا محال ہے۔

یہ جو ہم نے ذکر کیا وہی مذہب مختار ہے۔ یعنی قدم و بقا صفات سلبیہ سے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ صفات نفسیہ سے ہیں۔ اور اس مذہب کو موافق میں جمہور کی طرف منسوب کیا۔ اور شاید مصنف موافق کی مراد جمہور مختزلہ ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں صفتیں ثبوتیہ ہیں۔ جو موجود ہیں اور ذات پر زائد ہیں جیسے قدرت اور ارادت، اور یہ قول عبد اللہ ابن سعید بن کلاب کا ہے۔ اور اس قول کو امام اشعری کی طرف منسوب کیا گیا۔ اور ایک قول دونوں میں فرق کا ہے۔ بایں طہر کہ قدم صفت سلبیہ ہے اور بقا صفت وجودیہ۔

اور قاضی نے فرمایا کہ جو اللہ تعالیٰ کی الوہیت اور وحدانیت کا معترف ہے لیکن عقیدہ یہ رکھتا ہے کہ وہ غیر حسی یا غیر قدیم ہے یا محدث ہے یا معزور ہے۔ اور اس کیلئے بیٹا اور بیوی یا والد ٹھہراتا ہے یا یہ مانتا ہے کہ وہ کشتی سے متولد ہوا یا کسی شئی سے بنا۔ یا یہ مانتا ہے کہ ازل میں اس کے ساتھ اسکی ذات و صفات کے علاوہ (۳۸) کوئی قدیم شئی ہے، یا یہ کہ عالم کا اس کے علاوہ کوئی بنانے والا یا اس کے علاوہ بالذات کوئی مدبر ہے۔ تو یہ سب مذکورہ اقوال باجماع مسلمین کفر ہیں۔ نیز قاضی عیاض صاحب شفا رحمة اللہ نے فرمایا: اور ایسے ہی ہم یقین رکھتے ہیں اس کے کفر پر جو عالم کو قدیم یا باقی مانے یا جو ان مذکورات میں شک کرے۔

[۳۸] متن میں تفسیر مذکور شارحین فاضلین ملا علی قاری اور غفاری رحمہما اللہ تعالیٰ نے کی ہے۔

اقول: ایسا لگتا ہے کہ ان دونوں حضرات کی طرف سے اس کے لئے احراز (بچاؤ) ہے جو مصطلح کلام کو نہیں جانتا یا اس سے غافل ہے تو کلام کو مقصود کے معانی پر محمول کر دے۔ ورنہ اس تفسیر کی حاجت نہیں جیسا کہ تم دیکھتے ہو اس لئے کہ ہم مباحثہ کے نزدیک صفات غیر ذات نہیں جیسا کہ وہ عین ذات نہیں۔ ۱۱۲ امام ابلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

خفاجی نے ان کے قول ”مدبر اغیرہ“ کے تحت کہا:

اور تدبیر اصلاح امور کا ساتھ ہی ان امور کے جاننے کا نام ہے اور اس مقام پر اس سے مراد یہ ہے اس چیز کو تخلیق کرنا جو امور کی مصلح ہو نہ کہ مجرد ایصال صلاح و ارشاد۔ اس لئے کہ غیر اللہ کیلئے اس کے ثابت ہونے سے کوئی مانع نہیں (جیسے ملائکہ) کہ باذن اللہ صلاح کو پہنچاتے ہیں اور اس کی طرف رہنمائی فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: فالمدبرات امرا۔ پھر کام کی تدبیر کریں (کنز الایمان)

اور از اس جملہ یہ عقیدہ ہے کہ اللہ ایک ہے اللہ فرماتا ہے: قل هو اللہ احد تم فرماؤ وہ اللہ ہے وہ ایک ہے۔ وانما الہکم الہ واحد۔ تمہارا معبود ایک ہی معبود ہے۔ (کنز الایمان) نیز اور اس کے سوا دوسری آیتیں۔

اور کنز الفوائد شرح بحر الحقائق میں ہے تمام مشکمیں نے اللہ تبارک و تعالیٰ کے فرمان: (لو کان فیہما الہة الا اللہ لفسدتا) اگر آسمان و زمین میں اللہ کے سوا اور خدا ہوتے تو ضرور وہ تباہ ہو جاتے (کنز الایمان) سے استدلال کیا اور اس آیت سے اشارۃ النص اور عبارة النص دو دلیلیں اخذ کیں، پہلی دلیل کا نام ”برہان تمنع“ رکھا اور اس کو ”برہان نظار“ بھی کہتے ہیں۔ اور سب نے اس پر اتفاق کیا کہ یہ دلیل قطعی ہے،، اور دوسری دلیل خطابی عادی ہے اور اس دلیل میں مشکمیں کا اختلاف ہے تو کچھ لوگوں نے اس کو دلیل اقناعی (اطمینان بخش) قرار دیا ہے جیسے سعد الملت والدین اور جو لوگ انکے ہم خیال ہیں اور کچھ نے اس کو قطعی کہا جیسے ابن حمام اور انکے ہمراہ علماء۔

اور سعد الملت والدین نے جو کچھ کہا اس کا بیان یہ ہے کہ آیت اقناعی ہے اور ملازمت (یعنی اللہ کے سوا دوسرے خداؤں کے ہونے کی صورت میں

آسمانوں وزمین کے انتظام کا فساد لازم آتا) عادی ہے اس طریقہ پر جو خطابی دیلوں کے لائق ہے اس لئے کہ چند حاکم ہونے کی صورت میں ہر ایک کا دوسرے کے حکم کو منع کرنا اور ہر ایک کا دوسرے پر غلبہ چاہتا عادی جاری ہے جیسا کہ اس کی طرف اللہ کے قول میں اشارہ کیا گیا کہ ارشاد ہوا: ولعلنا بعضهم علی بعض۔ ضرور ایک دوسرے پر تعالیٰ چاہتا (کنز الایمان) ورنہ اگر بالفعل تحقق فساد مراد ہو تو محض چند حاکموں کا ہونا فساد نظام کو بطور نہیں اسلئے کہ اس انتظام پر اتفاق ممکن ہے۔

اور جو ابن ہمام نے اختیار کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ آیت تعدد حاکم کی صورت میں لزوم فساد کی مقتضی ہے تو ملتی (صاحب ملت اسلام) کو لازم ہے کہ اس فساد کے وقوع پر یقین رکھے اس لئے کہ وہ یقین رکھتا ہے کہ اللہ نے تعدد کے ساتھ وقوع فساد کی خبر دی اور غیر کو بھی اس پر یقین کرنا لازم ہو گا یا تو جبر امت اسلام کے ثبوت پر دلیل قائم ہونے کی وجہ سے یا اس علم کے اعتبار سے جس کا موجب عادت ہے۔ اور علوم عادیہ جیسے غائبانہ میں کسی پہاڑ کے بارے میں جس کو ہم نے اپنی آنکھوں سے پتھر دیکھا تھا ہمارا یہ علم کہ وہ اب بھی پتھر ہے علم قطعی کے زمرے میں ہے اگرچہ اس کا غیر فرض کرنا بھی بغرض خلاف عادت ممکن ہے اسلئے کہ یہ جزم مطابق واقع ہے اور اس کا موجب وہ عادت ہے جو یہ فیصلہ کرتی ہے کہ اس عادت کا خلاف کبھی موجود نہ ہو اور وہی عادت قاضیہ (فیصلہ کرنے والی) یہاں یعنی اس مسئلہ میں بھی ثابت ہے ایک ہی شہر میں اقتدار والے دو بادشاہوں میں عادت مستمرہ جس کا تخت ہونا کبھی نہ دیکھا گیا یہ ہمیکہ ہر چھوٹی بڑی بات میں ہر ایک دوسرے کی موافقت پر قائم نہیں رہتا بلکہ ہر ایک کا نفس دوسرے کی موافقت سے) انکار رکھتا ہے اور حکومت و غلبہ میں انفرادی طلب کرتا ہے تو پھر دودھاؤں کے

بارے میں کس طرح متصور ہوگا اور خدا تو حدود کبریائی میں سب سے آخری حد سے موصوف ہوتا ہے (یعنی اس کے آگے کوئی کبریائی متصور نہیں وہ کیونکر اپنے لئے ملک میں افراد اور دوسرے پر غلبہ طلب نہ کریگا جیسا کہ اللہ سبحانہ نے اپنے فرمان: وَلَعَلَّي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ میں اس بات کی خبر دی اس دلیل میں اگر تامل کیا جائے تو نفس کو اسکی نفیض کا خطرہ نہ گزرے گا چہ جائیکہ امکان نفیض کا خطرہ گزرے باوجودیکہ اس بات کا یقین ہے کہ واقعہ دوسری صورت ہے اور اس تقریر پر یہ علم قطعی ہے اور جس نے اس کے سوا دوسری بات کہی اس نے اس لحاظ سے غلطی کی کہ جب نفیض یعنی دو خداؤں کے دائمی طور پر متفق ہونے کا خطرہ گزرا (یعنی اسکے ذہن میں احتمال ہو) اس نے اس نفیض کو متصل میں محال نہ جانا۔ یہ بھول گئے کہ علم قطع کے مفہوم میں معلوم کی نفیض کا محال ہونا ماخوذ نہیں بلکہ بدلیل موجب اس بات کا مجرد یقین ماخوذ ہے کہ شی آخری واقعہ ہے اگرچہ اس کی نفیض کا وقوع فی نفسہ محال نہ ہو۔ اور اس تقریر سے ظاہر ہوا کہ آیت دلیل برہانی تحقیق ہے نہ کہ اقامی۔

اور چونکہ کور ہوا اس کے یقین کے زمرے میں داخل ہونے کی وجہ سے بعض علماء نے اس شخص کو کافر کہا جو اس بات کا قائل ہے کہ آیت کریمہ میں لزوم فساد کا بیان اقامی یا ظنی یا اس کے مثل ہے یہ اس کا خلاصہ ہے جس سے ابن حمام نے استدلال کیا اور اس میں سعد الملت والدین اور انکے موافقین کے رد و لوران کی ٹیڑھ اور انکے شاگردوں میں سے جنہوں نے انکی حمایت کی اور وہ علامہ محقق بخاری ختمی قطب علماء الدین ہیں ان کے رد کی تائید ہے جس کی طرف شیخ عبد اللطیف کرمانی نے میل کیا اگرچہ انہوں نے (ابن حمام نے) سعد الملت والدین کی تکفیر کا قول نہ کیا اور ان شاء اللہ یہی حق ہے اور تکفیر دشوار ہے یہ آیت

سے ماخوذ دلیل ثانی کا بیان ہوا۔

اب رہا پہلی دلیل کا بیان جو ”برہان تمانع“ ہے اور متکلمین کے درمیان مشہور ہے تو اسکی تقریر یہ ہے کہ اگر دو خدا ممکن ہوں تو ان دونوں کے درمیان تمانع ممکن ہوگا ایسے کہ ان میں سے ایک زید کی حرکت چاہے اور دوسرا زید کا سکون چاہے اسلئے کہ حرکت و سکون فی نفسہ امر ممکن ہے اور یوں ہی ان دونوں میں سے ہر ایک سے ارادہ کا تعلق ممکن ہے اسلئے کہ تضاد ارادوں میں نہیں بلکہ دوسرا دونوں کے درمیان ہے اور اس وقت یا تو دونوں امر حاصل ہونگے تو اجتماع ضدین ہوگا یا دونوں امر حاصل نہ ہونگے (ایک ہوگا ایک نہ ہوگا) تو ان دونوں میں سے ایک کا عجز لازم ہوگا اور عجز حدوث و امکان کی علامت ہے اس وجہ سے کہ اس میں احتیاج کا شائبہ ہے تو تعدد ائمہ امکان تمانع کو مستلزم ہے جو (یعنی تمانع) مستلزم محال ہے لہذا تعدد محال ٹھہرے گا۔

یہ اس دلیل کی تفصیل ہے جس میں یہ کہا جاتا ہے کہ اگر ان دونوں میں کا ایک دوسرے کی مخالفت پر قادر نہ ہو تو اس کا عجز لازم آئے گا اور اگر مخالفت پر قادر ہو تو دوسرے کا عجز لازم آئے گا اور جو کچھ مذکور ہوا اس سے یہ اعتراض دفع ہو گیا کہ دونوں کا اتفاق بغیر تمانع کے ممکن ہے اور ممانعت ممکن نہیں کہ وہ محال کو مستلزم ہے۔ یا یہ کہ دونوں ارادوں کا ایک ساتھ اجتماع محال ہے۔ انتہی۔

ابن ابی شریف نے شرح مسابره میں فرمایا۔ مولیٰ سعد الدین (تفتازانی) کے بعض معاصر اور وہ شیخ عبداللطیف کرمانی ہیں ان سے بہت زیادہ تشفیج صادر ہوئی شرح عقائد میں ان کے اس قول پر کہ یہ آیت اتفاقی حجت ہے اور اس میں فساد کا ثر و مدادی ہے نہ کہ عقلی اور برہان میں ملازمت عقلیہ کا اعتبار ہے اور ان معاصر نے اپنی تشفیج میں اس بات کو سند بنایا کہ صاحب التہرۃ نے دلالت

آیت میں قدح کی وجہ سے ابو ہاشم کی تکفیر کی اور انہوں نے یعنی شارح مسایرہ نے محقق علاؤ الدین کے جواب کی عبارت ذکر کی۔

اور اس میں یہ ہے کہ یہاں قطعی عقلی جس کی طرف اشارۃ البص کے ذریعہ سے ہدایت فرمائی گئی وہ یہاں تمنع ہے جو باجماع متکلمین قطعی ہے اور اسکو سترزم ہے کہ ایک امر مقدور و قدرت والوں کے درمیان ہو۔ اور دونوں یا ایک اس سے عاجز ہو جیسا کہ علم کلام میں بیان کیا گیا اور یہ دونوں باتیں عقلاً محال ہیں جیسا کہ اسی علم میں بیان ہوا اس کے آخر تک جو شارح نے فرمایا پڑھ جاؤ۔

اور ہم نے اپنے شیخ کے کلام کی جو تقریر کی اسے جاننے کے بعد ان محیب کے قول کے مردود ہونے کی وجہ پوشیدہ نہیں (جنہوں نے یہ کہا تھا کہ آیت دلیل خطابی ہے یعنی ظنی ہے) اور تم جانو کہ مولیٰ سعد الدین کا اور آخر شرح عقائد میں وہ کلام واقع ہوا جو اپنے ظاہر سے اوائل کتاب میں ان کے کلام کا منافی ہے اور ہمارے شیخ (ابن ہمام) کے کلام کے موافق ہے اسلئے کہ معجزہ پر گفتگو کے دوران انہوں نے یہ کہا جس کی عبارت یوں ہے ”اور معجزہ کے ظہور کی صورت میں نبیؐ کے سچے ہونے کا یقین عادت کے جاری ہونے کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اس طور پر کہ اللہ ظہور معجزہ کے بعد نبیؐ کے سچے ہونے کا علم خلق (پیدا) فرماتا ہے۔ اٹھی

شرح مواقف میں اللہ تعالیٰ کی توحید کے بیان میں ہے تو یہ (دوسرا) عاجز ہوگا تو الحمد نہ ہوگا یہ خلاف مفروض ہے اسی میں ہے تو وہ بعض ممکنات سے عاجز ہے تو خدا ہونے کے قابل نہیں اور دوحدا موجود نہیں۔

ہدایت :- ہم نے جو ذکر کیا اس سے ظاہر ہے کہ سارے متکلمین نے اللہ تعالیٰ کو وحدت و استدلال کا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر عجز محال ہے اور

وہ عجز تعدد کی تقدیر پر لازم آتا ہے تو نجد یوں نے اللہ تبارک و تعالیٰ کے عجز سے موصوف ہونے کے امکان کا جو التزام کیا ہے اس کے لئے پاکی ہے اس عیب سے جو جاہل اس کے لئے مانتے ہیں۔ یہ التزام اساس توحید کو ڈھاتا ہے اور قادر مقتدر سب خوبیوں سے سرا ہے ہوئے کی بارگاہ کی تو ہیں ہے اور اس کا بیان مفصل آئے گا۔

اور ان عقائد سے (جن کا جاننا واجب ہے) یہ ہے کہ وہ بنفس قائم ہے یعنی اپنے ماسوا سے بے نیاز ہے کسی محل کا محتاج نہیں جس کے ساتھ قائم ہو ورنہ صفت ٹھہرے گا اور واقع ایسا نہیں اسلئے کہ صفت سے دوسری صفت قائم نہیں ہوتی اور وہ ہر عیب سے پاک صفات سے متصف ہے اور کسی شخص کا جو اسکی ایجاد کرے یا اس کو امداد دے محتاج نہیں اسلئے کہ اس کیلئے وجود و قدم و بقا باعتبار ذات و صفات واجب ہے اور یہی استغنائے مطلق ہے اور استغنائے حقیقی اللہ سبحانہ کے ساتھ مخصوص ہے اور اگر غیر کو استغنا سے موصوف کیا جائے تو مجاز ہے اور اللہ نے فرمایا: **وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**۔ اور اللہ ہی بے نیاز ہے سب خوبیوں سراہ۔ آیت ۱۵/سورہ ۳۵۔ **وَاللّٰهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ**۔ تو اللہ سارے جہاں سے بے پرواہ ہے۔ آیت ۹۷/سورہ ۳۔ اور فرمایا: **اللّٰهُ الصَّمَدُ**۔ اللہ بے نیاز ہے۔

اور انہیں عقائد سے یہ ہے کہ وہ حوادث سے مختلف ہے اپنی ذات و صفات و افعال میں حوادث میں سے کسی کا مشابہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**۔ اس جیسا کوئی نہیں۔ (کنز الایمان) اور آیت میں مسئلہ سے مراد اس کی ذات مقدسہ ہے جیسا کہ محاورہ کے طور پر کہا جاتا ہے کہ تم جیسا، ایسا نہیں کرتا۔

صفت جیسی کسی کی صفت نہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ آیت میں مبالغہ مراد ہے یعنی اگر اس کا مثل فرض کیا جائے تو پھر کیسا گمان در اس حالانکہ اس کا مثل موجود نہیں اور یہ بھی کہا گیا [۳۹] کہ کمثلہ میں کاف زائد ہے (تو مطلب یہ ہوگا کہ اس کے مثل کوئی چیز نہیں) اس لئے کہ اس کے ماسواہر چیز حادث ہے تو محال ہے کہ اس واجب الوجود کا مائل ہو جس کیلئے قدم اور بقا ثابت ہے۔

مسلمانوں کا اس عقیدہ پر اجماع ہے کہ وہ غیر سے مطلقاً الگ ہے لہذا وہ منزہ ہے مثل سے یعنی اس سے جو تمام ماہیت میں اس کا مشارک ہو اور نہ (مد مقابل) سے جو اس کا مثل و معارض ہو۔

اور یہ پانچ صفات صلیب کہلاتی ہیں اور جو صفت ان سے پہلے ہے یعنی وجود وہ نفسیہ کہلاتی ہے یعنی ذات پر کوئی صفت محمول نہ ہوگی مگر اس کے بعد کہ ذات اس صفت نفسیہ سے موصوف ہو لہذا یہ صفت ذات کی طرف ہر صفت سے پہلے سبقت کرتی ہے اور اشعری کا قول یہ ہے کہ وجود (یعنی ذات) ہے اور

[۴۰] میں کہتا ہوں میرے نزدیک یہ بات ظاہر ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ آیت کریمہ گویا دعویٰ مع دلیل ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ واجب الوجود ہے اس کا انقضاء (محدوم ہونا) محال ہے اگر اس کا مثل ہوتا تو وہ بالبدلیۃ اپنے مثل کا مثل ہوتا لیکن اللہ کے مثل کا مائل موجود نہیں تو واجب ہے کہ اس کے لئے مثل نہ ہو ورنہ واجب الوجود کا انقضاء (محدوم ہونا) لازم آئے گا۔ اور انقضاء واجب الوجود محال ہے۔ اور بہارت و دیگر یوں کہیں کہ اللہ کی صفات وہ ہیں کہ عقل رو کے درمیان اشتراک کو قبول نہیں کرتی تو اگر اللہ سبحانہ کا مثل ہوتا تو ضرور ان صفات سے متصف ہوتا۔ پھر وہ مشابہ سے منزہ ہوگا اور مثل کا مشابہ سے منزہ ہونا صراحتہ باطل ہے تو اب لازم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا مثل اصلاً نہیں۔ لہذا اس توجیہ پر نہ کاف زیادہ ہے اور نہ کوئی تاویل اور مراد تزیل کو اللہ ہی جانتا ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

محصل میں رازی نے ان سے اتفاق کیا اور دوسری کتاب میں ان سے اختلاف کیا کہ فرمایا وجود حادث و قدیم میں ذات موجود کا غیر ہے اب یہ (وجود) مجملہ صفات ہوگا بغیر کسی اشکال کے۔

اور ان عقائد سے (جن کی معرفت واجب ہے) یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حقیقی ہے، علماء کا اس کے حقیقی ہونے پر اتفاق ہے اور حیات کے معنی میں علماء کا اختلاف ہے تو جمہور اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ وہ صفت وجودی قائم بذاتہ تعالیٰ ہے جو صحت علم و قدرت کی مقتضی ہے اس ذات کے لئے جس کے ساتھ یہ صفت قائم ہے اور فلاسفہ اور بعض معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ حیات علم و قدرت کا متمتع نہ ہونا ہے حیات کا یہ معنی اللہ تعالیٰ کے حق میں ہے۔

رہا ہمارے حق میں تو حیات ایک کیفیت ہے جس کو حس و حرکت ارادیہ کو قبول کرنا لازم ہے اور یہی معنی اس قول کا ہے جو حیات کے بارے میں کہا گیا کہ وہ مزاج نوعی کا اعتدال ہے اور یہ کیفیت اللہ کے حق میں محال ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: هو الحي لا اله الا هو۔ وہی زندہ ہے اس کے سوا کسی کی بندگی نہیں (کنز الایمان) اور جو صفات اس کے لئے ثابت ہیں وہ عقلاً غیر حقیقی (یعنی خدائے برحق موصوفہ بحیات حقیقہ) کے غیر کے لئے نہیں۔

انہیں عقائد میں سے یہ عقیدہ ہے کہ وہ قدر ہے یعنی اس کی جانب سے عالم کو موجود کرنا اور ترک ایجاد دونوں صحیح ہیں۔ لہذا ایجاد عالم اور ترک ایجاد کچھ بھی اس کی ذات کو لازم نہیں کہ اس کی ذات سے اس کا انفکاک (جدا ہونا) محال ہو اور یہی مذہب سب ملت والوں کا ہے اور فلاسفہ نے اس معنی قدرت کا انکار کیا تو فلاسفہ نے کہا کہ اس نظام واقع پر اللہ کا عالم کو ایجاد کرنا اس کے لوازم ذات سے ہے تو اس لازم ذاتی سے اس کا خالی ہونا محال ہے اور ان کا یہ قول قادر کی تفسیر کہ وہ

ایسا ہے کہ اگر وہ چاہے تو کرے اور اگر نہ چاہے تو نہ کرے میں ان کی طرف سے اختلاف نہیں ہاں ان کا گمان یہ ہے کہ فعل جو فیض وجود ہے اس کی مشیت اس کی ذات کے لئے لازم ہے جیسے تمام صفیات اس کیلئے لازم ہیں اس تو ہم کی وجہ سے کہ اس کا لزوم ان کے نزدیک صفت کمالیہ ہے۔

امین ابی شریف نے شرح مسایرہ میں فرمایا کہ فلاسفہ کے مذہب کے مطابق اللہ تبارک و تعالیٰ کے مقدورات میں وہ ممکن نہیں جو اس عالم مشاہد سے زیادہ بدیع ہو اور عقیدہ حق یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا مقدور متناہی نہیں جیسا کہ حجۃ الاسلام غزالی نے ترجمہ عقیدہ اہل سنت و جماعت سے معروف عقیدہ میں تصریح فرمائی اور یہ عقیدہ احیاء العلوم میں بار بار بیان ہوا تو احیاء العلوم میں بعض مقام پر جیسے کتاب التوکل میں اس عقیدہ کے خلاف پر دلالت کرنے والی جوابات واقع ہوئی (اللہ خوب جانتا ہے) کہ وہ اس بات سے غفلت کی بنا پر صادر ہوئی کہ یہ طریقہ فلاسفہ پر مبنی ہے اور انہر دین نے اس پر حجۃ الاسلام کے زمانہ میں اور ان کی وفات کے بعد انکار کیا، اس کو علامہ ذہبی نے تاریخ الاسلام میں نقل کیا ہے۔

اور کثر میں ہے کہ واجب و مستحیل خارج ہوئے اس لئے کہ ان دونوں سے قدرت و ارادت متعلق نہیں ہوتی اس لئے کہ یہ دونوں صفیات موصوہ ہیں اور لوازم اثر سے یہ ہے کہ وہ عدم کے بعد موجود ہو تو جو اصلاً قابل عدم نہیں جیسے واجب وہ ان دونوں مفتوں کا اثر نہ ہوگا۔ تاکہ تحصیل حاصل لازم نہ آئے اور جو قابل وجود نہیں جیسے مستحیل اس کا ان دونوں مفتوں سے متاثر ہونا ممکن نہیں اسلئے کہ اگر متاثر ہونا ممکن ہو تو ضرور قلب حقیقت لازم آئے گا اس وجہ سے (کہ اس صورت میں) محال ممکن ہو جائے گا اور یہ دونوں باتیں محال ہیں تو اس صورت میں قدرت و ارادہ کے واجب اور مستحیل سے تعلق نہ ہونے میں کوئی قصور نہیں بلکہ

قصور تعلق میں ہے اسلئے کہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ قدرت و ارادت کا تعلق جائز و ممکن ہو جائے خود اپنے ہی کو (یعنی قدرت و ارادہ ہی کو) معدوم کرنے سے اور ذات باری تعالیٰ کو معدوم کرنے سے۔ اور حوادث جو قائل الوہیت نہیں انکے لئے الوہیت ثابت کرنے سے اور مستحق الوہیت جل و علا ہے الوہیت سلب کرنے سے اس لئے کہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ ان دونوں کا تعلق اپنے آپ کو معدوم کرنے سے، کون سا قصور اور فساد اور نقص اس سے بڑھ کر ہے؟ اور یہ تقدیر خلط عظیم اور فساد جسم تک پہنچا جائیگی جس کے ساتھ نہ عقل باقی رہے گی نہ نقل اور نہ ایمان رہے گا اور نہ کفر۔

اور اہل بدعت میں سے بعض اشتیاء نے اس عقیدے سے اپنے اندھے پن کے سبب اس کی نفی کی تصریح کی تو ابن حزم سے نقل کیا کہ اس نے ”السلل والنحل“ میں کہا کہ اللہ تعالیٰ اسی پر قادر ہے کہ اپنے لئے اولاد بنائے اس لئے کہ اگر قادر نہ ہو ضرور عاجز ہوگا، تو اس بدعتی کا اندھا پن دیکھو اسے وہ کچھ کیونکر نہ سوچا جو اس قول شنیع پر لازم آتا ہے یعنی وہ لوازم جن کی طرف وہم کو راہ نہیں اور اس کے ذہن سے یہ کیسے جاتا رہا کہ عجز تو صرف اسی صورت میں ہے جب قصور جانب قدرت سے ہو اور اگر یہ اس وجہ سے ہو کہ ان امور سے قدرت کا تعلق صحیح نہیں تو کسی عاقل کو یہ وہم نہ ہوگا کہ یہ عجز ہے۔

اور استاد ابو اسحاق اسفرائینی نے ذکر کیا سب سے پہلے وہ شخص جن سے اس بدعتی اور اس کے گروہ کا جواب ان کے رکیک خیال کے مطابق ماخوذ ہوا وہ اور یس علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں جب ان کے پاس ابلیس انسان کی صورت میں آیا دریاں حالانکہ وہ کپڑا ہی نہ پہنتے اور کپڑے میں سوئی کے داخل ہونے اور اس کے نکلنے کے وقت سبحان اللہ والحمد للہ پڑھتے تھے ابلیس ان کے پاس اٹھ بے جا

چھلکا کر بولا کہ کیا اللہ ساری دنیا کو اس چھلکے میں کر سکتا ہے؟ تو انہوں نے اس کے جواب میں فرمایا اللہ ساری دنیا کو اس سوئی کے تار کے میں کر سکتا ہے، اور اس کی ایک آنکھ میں سوئی بھونک دی تو وہ کانا ہو گیا استاذ ابواسحاق کہتے ہیں: کہ یہ واقعہ اگرچہ رسول اللہ ﷺ سے مروی نہیں پھر بھی ایسا ظاہر اور مشہور ہے کہ رد نہیں ہو سکتا اور امام اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اور یس علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جواب سے اس جنس کے بہت سارے مسائل میں جوابات اخذ کئے اس جواب کی توضیح فرمائی انہوں نے فرمایا اگر سائل یہ مراد لیتا ہے کہ دنیا اتنی ہی بڑی رہے جتنی بڑی ہے اور چھلکا اسی حال میں رہے جس حال پر ہے تو اس نے کوئی معقول بات نہ کہی اس لئے کہ اجسام کثیرہ کا تہ اخل سب کا ایک ہی جز میں ہونا بحال ہے اور اگر اس نے یہ مراد لیا کہ اللہ دنیا کو چھلکے کے برابر چھوٹا کر دے اور دنیا کو اس میں کر دے یا چھلکے کو بقدر دنیا بڑا کر دے اور دنیا کو اس چھلکے میں کر دے تو مری جان کی قسم اللہ اس مراد اور اس سے زیادہ پر قادر ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا اور یس علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یوں جواب کی تفسیر نہ فرمائی اس لئے کہ سائل معاند متعصب تھا۔ لہذا اس کی آنکھ چھید کر اس کو سزا دی اور اس جیسے سائل کی یہی سزا ہے۔ انتہی

اور تالیسی نے ”مطالب دنیہ“ میں فرمایا: کہ لاقانی نے فرمایا اور ممکن سے مراد اس مقام میں ہر وہ شئی ہے جس کا لذات نہ وجود واجب ہو اور نہ عدم واجب ہو اور ہر وہ شئی جس کا لذات نہ وجود متمنع ہو اور نہ عدم ہو خواہ وہ کلی ہو یا جزئی، جو ہر ہو یا عرض عرش سے فرش تک بہ شمولیت طرفین بلکہ ان دونوں کو جو لازم ہے بر تقدیر ثبوت اس کو بھی داخل مان کر۔ اب اس مفہوم میں وہ ممکنات بھی داخل ہو گئے جنکا وجود متصور نہیں نہ کہ لذات بلکہ لغیرہ جیسے کہ وہ ممکن کہ اللہ کا علم اس کے عدم وقوع

سے متعلق ہو مثلاً ایمان ابو جہل (کہ ممکن لذاتہ ہے اور ممکن غیرہ ہے اس لئے کہ علم الہی میں یہ ثابت ہے کہ ابو جہل ایمان نہ لائے گا لہذا علم الہی اس کے عدم وقوع سے متعلق ہے) اور یہ دونوں میں سے ایک قول ہے متنع (غیرہ) سے قدرت ازلیہ کے تعلق کی صحت کے بارے میں کہ علم باری اس کے عدم وقوع سے متعلق ہے اور جتہ الاسلام (غزالی) نے دونوں قول میں یوں تطبیق دی کہ ایک قول کو ممکن لذاتہ کے لحاظ پر محمول کیا اور دوسرے کو اس پر محمول کیا کہ علم باری تعالیٰ اس کے متنع ہونے سے متعلق ہے۔ الیٰ اخرہ

اور اسی میں ہے اس مقام پر ابن حزم سے ہدیٰ ان صادر ہوا جس کا بطلان ظاہر ہے اس کے لئے اس میں کوئی راہ نماد نہیں مگر شیخ خلافت الطیلس۔
 اور اسی میں ہے مختصر یہ کہ یہ تقدیر فاسد بڑے کمال میل تک پہنچاتی ہے جس کے ساتھ نہ کچھ ایمان باقی رہتا ہے نہ ہی معقولات میں سے اصلاً کچھ رہ جاتا ہے اور اہل بدعت میں سے بعض نا سمجھوں پر یہ معنی پوشیدہ ہونے کی وجہ سے انہوں نے اس عقیدے کے مناقض تصریح کی تو ابن حزم سے حکایت کیا کہ اس نے ”طل وُجِّل“ میں کہا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے لئے بیٹا بنانے پر قادر ہے اس لئے کہ اگر اس پر قادر نہ ہو تو ضرور عاجز ہو گا اب اس بدعتی کی خطا الحواشی دیکھو کہ وہ ان لوازم سے کیسے غافل رہا جو اس کے اس مقالہ شنیعہ سے لازم آتے ہیں جن کی محجّاش کسی وہم میں نہیں اور اس کے خیال سے یہ کیسے دور ہو گیا کہ مجرد جمعی ہے کہ قصور قدرت کی جانب سے آتا مگر جبکہ یہ تصور اس وجہ سے ہو کہ محال اس کے قابل نہیں کہ قدرت الٰہیہ اس سے متعلق ہو تو کوئی عاقل یہ وہم نہ کرے گا کہ یہ معجز ہے احیاء العلوم میں اخیر تعلیقات تک مطالعہ کرو۔

اور اسی میں امام عالم عبد اللہ بن اسعد یمنی سے اللہ تبارک و تعالیٰ کے تمام

ممکنات پر قادر ہونے کے بارے میں سوال ہوا یہاں تک کہ غزالی نے اللہ تعالیٰ کے قول: خالق کل شیء۔ ہر چیز کا بنانے والا۔ (کنز الایمان) کے بارے میں فرمایا کہ اس سے اس کی ذات و صفات خارج ہیں تو انہوں نے اس پر اقتصار کیا تو کیا قدرت سے خارج ہونے میں محالات میں سے کوئی، اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے ساتھ لاحق ہیں؟ اور وہ محالات کیا ہیں؟ اور ان کی کیا اقسام ہیں؟ اس لئے کہ ایک پوچھنے والے نے اللہ تبارک و تعالیٰ کے قول: حقسی یلج الخجل فی سیم الخیاط الآیۃ۔ جب تک سوئی کے ناکے میں اونٹ داخل نہ ہو۔ کے بارے میں پوچھا اور اس سائل نے یہ کہا (آیت کریمہ) میں لوگوں کی طمع کا منقطع ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ اونٹ کا سوئی کے ناکے میں داخل ہونا قدرت الہیہ کے حق میں محال ہے ورنہ وہ لوگ ناامید نہ ہوتے (تو بات نہیں بنتی) مگر یہ کہ احتمال اس جہت سے مراد لے کہ یہ عادتہ متعین ہے نہ بالذات تو اس سائل کا کیا جواب ہے؟

تو انہوں نے اپنے اس قول سے جواب دیا کہ تم جان لو اللہ مجھے اور تم کو ہدایت کے راستے پر چلنے کی توفیق عطا کرے، اور ہم سب کو راہ استقامت سے انحراف اور ہلاکت سے بچائے۔ کہ تمام مفاتیح جو وجود و عدم اور انعدام سے متصف ہیں تین قسموں میں منحصر ہیں ارباب علم و دانش کے نزدیک ان میں سے کوئی چیز واجب الوجود اور جائز الوجود اور محیل الوجود ہے باہر نہیں۔

اب رہا واجب الوجود تو وہ باری تعالیٰ ہی ہے اپنی ذات و صفات [۵۰]

[۵۰] تحقیق یہ ہے کہ صفات باری تعالیٰ ذات باری تعالیٰ کے لئے باقضاء باری تعالیٰ واجب ہیں بالذات واجب نہیں (یعنی ایسا نہیں کہ یہ صفات خود واجب ہیں) بلکہ ذات باری تعالیٰ سے بالاحباب (بغیر اس کے اختیار کے) صادر ہیں جیسا کہ امام رازی نے تحقیق

معتوبہ ذاتیہ قدیمہ سنیہ کے لحاظ سے اور تحصیل جیسے شریک باری اور عالم کا قدیم ہونا اور صالح عالم کا حادث ہونا اور اس کی ذات و صفات ازلیہ کا معدوم ہونا یا بعض صفات کا معدوم ہونا جیسے کہ اس کا غیر مختار اور غیر عالم ہونا یا جزئیات کو چھوڑ کر محض کلیات کا عالم ہونا یا معدوم کے سوا موجود کا علم رکھنا اور علامات نقصان اور صفات خلق اور ہر اس وصف سے موصوف ہونا جو کمال کے مغائر ہے اور حق سبحانہ تعالیٰ کی بارگاہ سے دور ہے۔

اور رہا وہ جس کا وجود عدم ممکن ہے تو وہ تمام عالم ہے اور عالم اللہ عز و جل کے ماسوا کا نام اللہ تبارک تعالیٰ نے اس کو ایجاد کیا بعد اس کے کہ اس کا ہمیشہ معدوم رہنا ممکن تھا اور اپنے ارادے کے مطابق اس کو معدوم فرمائے گا بعد اس کے کہ اس کا دائم الوجود ہونا ممکن ہے پھر اس معدوم کو ایسا وجود دیا جس کی دراز مدتوں کی انتہا علم ظاہر میں نہیں اور یہ جو سارا کلام مذکور ہوا وہ سوال مذکور سے کچھ تعلق نہیں رکھتا ہاں میں نے اس کلام کو پہلے ذکر کیا پیش بندی اور تمہید کے طور پر اور اصل دین حمید کے اس قاعدے کو بیان کرنے کے لئے جس پر اعتماد ہے۔ رہا اس کا بیان جو سوائل سے متعلق ہے تو یہ منجملہ معلومات ہے کہ محال کی تین

قسمیں ہیں:

(۱) محال عقلی

(۲) محال شرعی

(۳) محال عادی اور میں نے دیکھا کہ ان میں سے ہر ایک تقسیم عقلی کے

فرمائی اور یہی حق ہے اس لئے کہ تعدد واجب محال ہے (اور صفات کو واجب بالذات ماننے میں تعدد واجبات لازم آتا ہے) اور اس لئے بھی کہ یہ باری تعالیٰ کی ذات عالی کی طرف محتاج ہیں۔ ۱۱۲ م لیل منت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اخبار سے تین قسم ہے تو ان اقسام کا مجموعہ نو [۵۱] قسمیں ہیں جو تین کو تین میں ضرب کرنے سے حاصل ہوئیں تو محال عقلی یا تو شرعاً اور عادتاً بھی محال ہوگا یا شرعاً محال ہوگا نہ کہ عادتاً یا عادتاً محال ہوگا نہ کہ شرعاً اور یونہی (محال کی دوسری قسموں میں تینوں احتمالات ہیں) اور ان نو قسموں میں سے کچھ ساقط ہیں اس لئے کہ بعض مذکورات بعض کے ساتھ مجتمع ہیں۔

اور اس کی توضیح یہ ہے کہ ہر محال عقلی شرعاً اور عادتاً بروجہ اطراء محال ہے اور کسی مراد کے استثناء کا قائل نہیں۔ اور اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ وہ تمام کواہر نصوص جن کو ان کے ظاہری معنی پر رکھنے کو عقل محال قرار دیتی ہو ان کی تاویل کرنا واجب ہے ان معانی پر جو ان نصوص کے مواضع میں ان کے لائق ہو اور یہ اس وجہ سے کہ جب دو دلیلیں متعارض ہوں تو یا تو دونوں قطعی ہوگی یا دونوں غلطی ہوگی یا ایک قطعی اور دوسری غلطی ہوگی اور یہ جائز نہیں کہ دونوں قطعی ہوں مگر اس صورت میں کہ ان دونوں میں ایک کا مدلول مؤول ہو یا منسوخ ہو بشرطیکہ وہ دلیل احکام شرعیہ میں وارد ہو اور زمانہ کے لحاظ سے دوسری دلیل سے متاخر ہو۔

اب اگر ایک دلیل قطعی ہے اور دوسری قطعی نہیں تو قطعی رائج ہوگی خواہ عقلی ہو یا شرعی اور اگر دونوں دلیلیں غلطی ہوں تو شرعی عقلی پر رائج ہوگی۔

اور ہر محال شرعی کا وجود عادتاً محال ہے اس لئے کہ اتباع شرع واجب

[۵۱] بلکہ سات قسمیں ہیں اس لئے کہ بعض بوجہ تکرار ساقط الما اعتبار ہیں اور اس کا بیان یہ ہے کہ محال یا تو (۱) عقلاً ہوگا۔ یا (۲) شرعاً۔ یا (۳) عادتاً۔ یا (۴) عقلاً و شرعاً دونوں طور پر۔ یا (۵) عقلاً و عادتاً دونوں پر یا (۶) محال شرعی اور عادی ہوگا۔ یا (۷) عقلی و شرعی اور عادی تینوں ہوگا۔ اور ان احتمالات میں سے پہلا اور دوسرا اور چوتھا اور پانچواں باطل ہے۔ تو تین قسمیں باقی رہ گئیں۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۵۲] اور عادت عامہ اس کے مابین نہیں ہوتی اور یہ عقلا محال نہیں اس لئے کہ یہ ممکن ہے کہ عقل اس کے خلاف کا تصور کرے جو شرع میں وارد ہو اسی لئے عقلا کافر کا ہمیشہ دوزخ میں رہنا واجب نہیں اگرچہ شرعاً واجب ہے اور تمام احکام میں رجوع اس کی طرف ہے جو شرع منقول میں ثابت ہے نہ اس کی طرف جس کو عقل ممکن جانے ہاں عقل نے جس اعتقاد کو واجب جانا تو اس سے عدول الحاد کے قیل سے ہے اس لئے کہ اس کے خلاف دلیل اگر قطعی ہے تو مؤول ہوگی اور اگر قطعی نہیں ہے تو باطل ہے۔ اور ہر مستعمل عادی نہ عقلا محال ہوتا ہے اور نہ شرعاً۔

جب یہ معلوم ہو گیا تو تمام محالات عقلیہ سے قدرت باری کو کوئی تعلق نہیں۔ اور میں نے تینوں محالوں کو بعض اشیاء میں اکٹھا دیکھا جیسے دن اور رات کا اکٹھا ہونا کہ یہ عقلا و عاذاۃ دونوں طرح محال ہے اور یہ شرعاً بھی محال ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا: [۵۳] وَلَا اللَّيْلُ سَابِقَ النَّهَارِ۔ اور نہ رات دن پر سبقت لے جائے۔ (کنز الایمان) اور دوسری آیتیں۔ اور مستعمل عادی مستعمل

[۵۲] استعمالہ شرمیہ بھی اس میں ہوتا جس کا تعلق احکام نکوحہ سے ہے جیسے جنت میں کافر کا داخل ہونا اور بھی احکام تحریریہ میں ہوتا ہے جیسے بغیر طہارت نماز کا موجود ہونا۔

(یعنی صحت نماز بلا طہارت محال شرعی ہے) تو ان دونوں پر نظر کرتے ہوئے انہوں نے دو دلیلیں ذکر کیں اس کے باوجود مناسب یہ تھا کہ متابعت کے بدلے صدق لاتے اس لئے کہ محالات نہ کسی کی اتباع پر موقوف ہیں نہ کسی کی مخالفت پر اور اگر صدق سے تعبیر کرتے تو یہ تعبیر دونوں وجہوں کی دلیل ہوتی اور دو تعلقوں کے ذکر سے بے نیاز کرتی۔ جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ۱۲

[۵۳] یعنی ان دونوں میں سے ایک دوسرے پر غالب نہیں کہ اس کے تعلق والے حصے میں داخل ہو اور اس کے وقت و زمان میں آئے تو اس آیت کریمہ کی ولادت دن و رات کے اجتماع کے محال ہونے پر ظاہر ہے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

عقلی [۵۴] کے وجود کے ساتھ مطرد ہے۔

اور مستحیل عقلی کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ ایک ہی فرد بھی ہو اور زوج بھی ہو یا فرد ہو نہ زوج ہو یونہی یہ ہر دو تقيضوں [۵۵] میں مطرد ہے اور مستحیل عقلی کی مثال سے یہ بھی ہے کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل ہو اور یہی وہ مسئلہ ہے جس کے بارے میں جواب مانگا گیا۔

اگر یہ کہا جائے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ اس پر قدرت کے ساتھ موصوف کیوں نہیں ہے حالانکہ اس کا قائل نہ ہونا قدرت کے محدود و ناقص ماننے کی طرف مفعی ہوتا ہے۔ میں کہوں گا یہ عقیدہ اس کی طرف مفعی نہیں ہوتا اس لئے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ اونٹ کو اتنا چھوٹا کر دے کہ وہ سوئی کے ناکے میں چلا جائے اور سوئی کے ناکے کو اتنی وسعت دے کہ اس میں اونٹ کی گنجائش ہو جائے رہا اونٹ کا سوئی کے ناکے میں اس حال میں جانا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک موجودہ شکل پر رہے تو یہ محال عقلی کے قبیل سے ہے اس کے بارے میں علماء نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ قدرت الہیہ اس سے متعلق نہیں ہوتی برخلاف محال عادی کے میں کہوں گا اور جو یہ کہے کہ اونٹ کا سوئی کے ناکے میں جانا محال محال نہیں ہے اس کو لازم آتا ہے کہ وہ اس کا قائل ہو کہ وہ دن اور رات کا اجتماع محال نہیں اس لئے کہ یہ دونوں شکل میں امکان و عدم امکان کے لحاظ سے برابر ہیں

[۵۴] میں جب کہ اس مقام سے پہلے جو نقطہ نقل گزرا اس سے مصنف نے احتمال مراد لیا

تقریباً کہ خود اطراد سے موصوف کرنا صحیح ہے ۱۲

[۵۵] تقيض سے برکتی عموم مجاز عرفی یا بطور حقیقت لغویہ ایسے ہر دو مختلف مفہوم مرکب ہیں جن کا اجتماع درست نہیں تو ایک کا وجود دوسرے کے وجود کا متناقض ہے۔ ۱۲ ایلام

الہست رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اب اگر وہ یہ کہے کہ دن اور رات کا اکٹھا ہونا بھی قدرت الہیہ میں محال نہیں تو وہ ایسی جہالت کا مرتکب ہوگا کہ جس کے پاس تھوڑی سی بھی عقل ہے اس پر حنفی نہیں۔

اور اس امر کے محال ہونے کے بارے میں، میں کہتا ہوں کہ دن کا وجود رات کے گزر جانے کے بعد ہی متصور ہے اور رات کا وجود دن کے گزر جانے کے بعد ہی متصور ہوگا تو ان دونوں میں سے ہر ایک کا گزر جانا دوسرے کے آنے کے لئے شرط ہے اور مشروط موجود نہیں ہوتا مگر شرط کی موجودگی میں جب تک ان دونوں میں سے ایک نہ جائے شرط نہ پائی جائیگی تو مشروط کا وجود نہ ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

نیز میں کہتا ہوں دن کی صفت نور [۵۶] ہے اور رات کی صفت تاریکی اور نور و ظلمت دونوں نقیضین [۶۷] ہیں اور دو نقیض کا اجتماع محال ہے تو لیل و نہار کا اجتماع محال ہے اور یہی مطلوب ہے۔

اور نیز میں کہتا ہوں جب تک دن نہ جائے رات نہ آئے گی ورنہ رات نہ ہوگی اس لئے کہ سورج کی روشنی موجود ہے اب اگر دن اور رات ایک ساتھ ہوں تو یہ ضرور ٹھہرے گا کہ رات آگئی وہ تو جیسی آتی ہے کہ جب دن چلا جائے (تو اس

[۵۶] دن کا اس حیثیت سے ہونا کہ عالم نسیم جہاں ہے وہاں سورج کے بالقابل ہوتا کہ سورج سے روشن ہوا اگر کوئی مانع اس کی روشنی کو نہ روکے۔ اس پر تاریکی کا رات کی صفت ہونے کو قیاس کرو۔ ۱۲

[۵۷] یعنی دونوں ضد ہیں (یعنی دونوں میں تقابل تضاد ہے اللہ تعالیٰ کے قول: "جَاعِلُ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورِ" (اللہ تعالیٰ ہی) روشنی اور تاریکی کو پیدا کرنے والا ہے۔ کی وجہ سے۔ یا دونوں کے مابین تقابل عدم و ملکہ ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

صورت میں (رات موجود محدود ہوگی یہ خلاف مفروض ہے۔

اور یونہی میں کہتا ہوں کہ اوتھ بڑا ہے اور سوئی کا نا کا چھوٹا ہے اور عقل میں چھوٹے میں اس جیسے چھوٹے ہی کی گنجائش ہوتی ہے اور بڑا اپنے جیسا بڑا ہی میں سا سکتا ہے اب اگر چھوٹا اپنے چھوٹے کی حالت میں بڑے کی گنجائش رکھے اس حال میں کہ بڑا بڑا ہی رہے تو لازم یہ آئے گا کہ ایک ہی حالت میں چھوٹا چھوٹا بھی ہو اور بڑا بھی ہو اور بڑا بھی ہو اور چھوٹا بھی ہو اور یہ محال ہے اس کا وجود کسی حال میں متصور نہیں اور محال عقلی ہی سے ہر وہ مفہوم ہے جس کا اثبات اس کی نفی تک پہنچائے یا اس کا فعل اس بات کا نتیجہ دے کہ اس کا قائل نفس قائل پر مقدم ہو اور محال شرعی غیر عقلی کی مثال حیض والی کے روزے اور نماز کا صحیح ہونا اور کافر کے لئے مغفرت اور اس کا جنت میں جانا ان باتوں کے محال ہونے پر کتاب و سنت کی قطعی دلیلیں دلالت کرتی ہیں۔

اور محال عادی غیر عقلی و غیر شرعی کی مثال آسمان کی طرف بلند ہو کر کے اس کا اڑنا جس کو عادی اڑتے نہ دیکھا گیا یعنی وہ جس کیلئے کوئی ایسا ذریعہ مخلوق نہ ہو جو اس کو بلندی تک پہنچائے خواہ حسی ہو جیسے کہ پر، یا معنوی جیسے کہ اہل ولایت کے احوال۔

جب یہ معلوم ہو گیا تو مسائل نے جو یہ کہا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ تمام ممکنات پر قادر ہے اس کی صحت معلوم ہوئی اور حجۃ الاسلام (غزالی کا فرمانا کہ ”اللہ ہر شے کا خالق ہے“ اس سے اس کی ذات و صفات خارج ہیں اس لئے کہ اس سے مراد ہر ایسی شے کا خالق جو موجود ہوئی [۵۸] یا وجود میں آنے والی ہے۔ اور محال عقلی نہ موجود ہے اور نہ کبھی موجود ہوگا تو یہ شے مخلوق کے تحت داخل ہی نہیں نہ مفہوم کے

[۵۸] یعنی حادث ہوئی۔ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

الحاظ سے اور نہ منطوق کے لحاظ سے اور اگر اس کا وجود محال نہ ٹھہراتو اس کا نام محال نہ ہوتا اب عقل اس کے موجودگی کی راہ نہ پائیگی ناپلسی کے مقال کا خلاصہ پورا ہوا۔ یہ علماء عقائد و کلام کا کلام ہے اور ہم نے اس مقام کی کچھ تفصیل کر دی باوجود کہ یہ مقدار بھی رسالہ کے دستور کے لائق نہ تھی اس لئے کہ اس مقام میں لغزش اقدام کا اندیشہ ہے اور نجدی خود گمراہ ہوئے اور بہت سارے عوام کو گمراہ کیا یہاں تک کہ ان کا بڑا بولا: کہ اللہ جھوٹ بولنے پر قادر ہے اس لئے کہ بندہ جھوٹ بول سکتا ہے، اب اگر رب اس پر قادر نہ ہو تو انسانی قدرت، بانی قدرت سے بڑھ جائیگی اس میں جو خرابی ہے اس کا بیان آیا چاہتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

اور ان عقائد سے (جن کی معرفت واجب ہے) یہ ہے کہ وہ سمجھ و بصیر ہے (دیکھتا سنتا ہے) بغیر کسی عضو کے یعنی پتلی اور کان کے بغیر) جیسے وہ علیم ہے (سب کچھ جانتا ہے) بے قلب و دماغ اور صفت سمع سے مراد صفت وجودیہ ہے جو قائم بذاتہ تعالیٰ ہے جس کی شان ہر سنی جانی والی چیز کا ادراک ہے اگرچہ کیسی ہی پوشیدہ ہو اور بصیر سے مراد صفت وجودیہ ہے جو قائم بذاتہ تعالیٰ ہے جس کی شان ہر دیکھی جانے والی چیز کا ادراک ہے اگرچہ کیسی ہی لطیف ہو قرآن ان دونوں صفتوں کے ذکر سے ملو ہے اور ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنے باپ آزر [۵۹] کو یہ کہہ کر الزامی دلیل دی کہ اے میرے باپ ایسے کو کیوں پوجتا ہے

[۵۹] یعنی اپنے چچا کو جیسے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے قول: اِلٰه اِبْرٰهٖمَ اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِیْلَ۔ سورہ البقرہ آیت ۱۲۲۔ جو خدا ہے آپ کا اور آپ کے آبا ابراہیم واسماعیل کا۔ (کنز الایمان) میں حکمہ اب کا اطلاق اسماعیل پر ہوا حالانکہ وہ یعقوب علیہ السلام کے چچا ہیں اور اسی قبیل سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان کہ میرا باپ تیرا باپ (دوزخ میں ہے) یعنی سرکار یہ فرما رہے ہیں کہ میرے چچا ابو طالب الخ۔ اہم اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

جو نہ سنا ہے اور نہ دیکھا ہے۔

تو ابراہیم علیہ السلام نے افادہ فرمایا کہ ان دونوں صفتوں کا معدوم ہونا نقص ہے جو موجود کے شایان نہیں۔

اور جہور اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ دونوں صفتیں علم پر زائد ہیں اور فلاسفہ اور بعض معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ دونوں (سمیع و بصیر) اللہ تبارک و تعالیٰ کا مسموعات و بصیرات (سنی جانے والی اور دیکھی والی چیزوں کا علم و ادراک سے عبارت ہے) ابن ہمام نے فرمایا: کہ یہ دونوں صفتیں صفت علم کی طرف راجع ہیں اور علم پر زائد نہیں جیسے رویت۔ ابن ابی شریف نے فرمایا: یہ دونوں صفتیں اگرچہ صفت علم معنی ادراک کی طرف راجع ہیں پھر بھی صفت علم کو اجمالا ثابت کرنا باب عقیدہ میں ان دونوں کو تفصیلاً انہیں لفظوں کے ساتھ جو کتاب و سنت میں وارد ہیں ماننے سے بے نیاز نہیں کرتا اس لئے کہ ہم اس کے مطابق عقیدہ رکھنے کے مکلف ہیں جو کتاب و سنت میں وارد ہوا اور اسی معنی کی طرف مشیر ہے مصنف کا قول ”رویت علم کی ایک قسم ہے“ اور صفت سمیع بھی اسی طور پر ہے اسی کے ساتھ اس کے بعد مصنف نے یہ فرمایا: کہ اللہ صفت سمیع سے سمیع ہے اور صفت زائدہ جو بصیر سے موسوم ہے اس سے بصیر ہے اور اس فرمان میں اس بات پر تنبیہ ہے کہ علم کی ان دونوں قسموں پر تفصیلاً ایمان لانا ضروری ہے اس بنا پر کہ یہ دونوں علم پر صفت زائدہ ہیں اور اولیٰ یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ جب شریعت میں ان دونوں کا ذکر آیا، ہم ان دونوں پر ایمان لاتے، اور ہم نے جانا کہ اللہ کی یہ دونوں صفتیں دو الگ معروف کی مدد سے نہیں اور ہم اس کے معترف ہیں کہ ہمیں ان دونوں کی حقیقت معلوم نہیں جیسا کہ شرح مواقف میں ہے۔

اور ان ہی عقائد میں سے یہ عقیدہ ہے کہ وہ حکم ہے (وہ کلام فرماتا ہے)

کہ اس پر انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کا اجماع ہے اس لئے کہ ان سے بطریق
تواتر منقول ہوا کہ یہ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بات کا حکم دیا، اور اس سے
منع فرمایا اور یہ خبر دی اور یہ سب کلام کی قسموں میں سے ہیں اس کا کلام
قدیم [۶۰] اس وجہ سے کہ اللہ کی ذات کے ساتھ حوادث کا قیام محال ہے یہ
(صفت کلام) قائم بذاتہ تعالیٰ ہے اس لئے کہ اس نے اپنی ذات کو کلام سے
موصوف فرمایا جیسا کہ اس نے فرمایا: قلنا اہبطوا، ہم نے فرمایا نیچے اترو۔
قلنا یادم، ہم نے فرمایا اے آدم۔ اور متکلم جو کلام کے ساتھ موصوف ہوا وہ
ہے جسکی ذات کے ساتھ کلام قائم ہونہ کہ وہ جو اپنی ذات کے سوا کسی چیز میں
حروف کی ایجاد کرے جیسا کہ شاعر نے اس معنی کی تصریح کی۔ کلام تو دل ہی میں
ہے اور زبان دل کا پتہ دیتی ہے تو وہ خیال جس کی طرف معترکہ جھکے یعنی یہ کہ تکلم
اللہ تبارک و تعالیٰ کے حق میں حروف و آواز کو کسی جسم میں ایجاد کرنا، بلا ضرورت
لغت کی مخالفت ہے اللہ کا کلام نہ حرف ہے نہ آواز اس لئے کہ وہ اس کی صفت
ہے اور وہ (حرف و آواز سے جو سمات حدوث سے ہے) برتر و بالا ہے۔

اور یہ کلام قدیم قائم بذاتہ تعالیٰ، کلام نفسی کہلاتا ہے اور اس بات سے
موصوف نہیں ہوتا ہے کہ وہ عربی ہے یا عبرانی، عبرانی اور عربی وہ کلمات ہیں جو
اس کلام نفسی پر دلالت کرتے ہیں۔

اور کلام نفسی امام اشعری کے نزدیک سننے کے قابل ہے جو چیز رنگ والی اور
جسم نہیں ہے اس کی رویت پر قیاس کرتے ہوئے انہوں نے یہ فرمایا، اور اس
دعویٰ کی ممانعت حضرت امام ماتریدی کی طرف منسوب ہے، اور "صاحب
[۶۰] قدیم البحر مصنف کے قول "متکلم بکلام" میں کلام کی صفت ہے اور اسی طرح لفظ قائم
بھی جو آگے آ رہا ہے۔ امام ابلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

الجمہرہ“ نے اس ممانعت کو ممنوع فرمایا اور ”کتاب التوحید“ کی عبارت سے سند لائے پھر کہا، حضرت امام ماتریدی نے اس کا سننا جائز قرار دیا جو آواز نہیں اور اختلاف اس کلام الہی میں ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کیلئے واقع ہوا تو امام اشعری کے نزدیک موسیٰ علیہ السلام نے کلام نفسی سنا اور امام ماتریدی کے نزدیک انہوں نے وہ آواز سنی جو اللہ کے کلام پر دلالت کرتی ہے اور لقب کلیم کے ساتھ ان کے مختص ہونے کی وجہ پہلے مذہب پر ظاہر ہے اور دوسرے مذہب پر اس وجہ سے ہے کہ موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اس آواز کو سننا اس طور پر ہوا جس میں خرق عادت ہے، اسلئے کہ یہ سننا بے واسطہ کتاب و فرشتہ تھا۔

اور کلام کا اطلاق بوجہ اشتراک معنوی یا لفظی دونوں معنی پر ہوتا ہے (یعنی کلام نفسی پر اور جو صوت اس پر دلالت کرے اس کو بھی کلام کہا جاتا ہے) اور پہلا مذہب اوجہ (زیادہ لگتی ہوئی بات ہے) ہے اس لئے کہ کلام، لفظی اور نفسی سے عام مطلق ہے تو اس کا اطلاق دونوں معنی پر وحدت وضع کے ساتھ حقیقت ہوگا، اس لئے کہ کلام کی وضع قدر مشترک کیلئے ہے اور وہ ایسا امر ہے جس سے تکلم متعلق ہوتا ہے عام ازیں کہ وہ مفہوم نفسی ہو یا لفظی ہو اور وہ معنی جیسا بھی ہو تکلم کے مفہوم میں اس معنی کا قیام جو طلب [۶۱] یا خبر دینا ہے نفس متکلم کے ساتھ ضروری ہے۔

اگرچہ متکلم اس معنی کا تلفظ کرے اس لئے کہ تلفظ اس معنی کے نفس متکلم کے ساتھ قائم ہونے کی فرع ہے اور اس معنی کے علم کی فرع ہے اور اس معنی کا نفس متکلم کے ساتھ قائم ہونا وصف کمال ہے جو اس آفت کے منافی ہے جو سکوت باطنی اور اس معنی کو نفس میں جاری کرنے سے عاجز رہتا ہے۔

لہذا یہ عقیدہ واجب ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ اسی معنی کے لحاظ سے مکلم ہے یعنی جو معنی کلام نفسی کہلاتا ہے اس معنی کا ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہونا مانتے۔

اور کلام کے لفظی اور نفسی سے اعم مطلق ہونے کی تقدیر پر تو ذات باری تعالیٰ سے اس کی نفی واجب ہے (یعنی کلام لفظی کی نفی)

اس لئے کہ اس کے ساتھ حوادث [۶۲] کا قیام محال ہے اور کلام لفظی میں

[۶۲] اگر حروف کے قدیم ہونے کا قول کیا جائے تو حروف کا ترتیب جو ان کے لئے لازم ہے اس کے قدیم ہونے کا منافی ہے اور اس میں غائب کو حاضر پر قیاس کرنے کا ملحدہ ہے اور ”مطل و محل“ موافق، مطالب اور حد یقہ و غیر ہائیں اس مقام میں کلام ہے اور سکوت میں سلامتی زیادہ ہے۔

اور ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ کلام کی نفسی اور لفظی دو قسمیں بتانا اس خیال کی طرف متاخریں معتزلہ کو خاموش کرنے کیلئے یا پست اذعان کو سمجھانے کیلئے مائل ہوئے جیسا کہ مشاہدات میں تاویل کا مسلک ان لوگوں نے اسی لئے اختیار کیا اور مذہب تو وہ ہی ہے جس پر ائمہ سلف ہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا کلام واحد ہے اس میں اصلاً تعدد نہیں، نہ کبھی رطب منفصل ہوا اور نہ ہرگز حتمک ہوگا نہ اس کلام نے کسی دل میں اور نہ کسی زبان میں اور نہ اور اق میں اور نہ کانوں میں طول کیا اس کے باوجود ہمارے سینوں میں محفوظ وہی کلام ہے اور ہمارے دہن سے جس کی تلاوت ہوتی ہے وہی کلام ہے اور جو ہمارے مصاحف میں لکھا ہے وہی کلام ہے اور ہمارے کانوں سے جو سنا جاتا ہے وہی ہے اس کے سوا نہیں، کسی کو یہ جائز نہیں کہ اس محفوظ تلاوت شدہ نوشتہ سے جانے والے کلام کو حادث کہے، حادث تو ہم ہیں اور ہمارا حفظ اور ہماری زبان اور ہماری سنت و ہمارے ہاتھ اور ہماری کتابت اور ہمارا سننا حادث ہے اور قرآن قدیم قائم بذاتہ تعالیٰ وہی تجلی فرماتا ہے ہمارے دلوں پر مفہوم کے لباس میں اور ہماری زبانوں پر محفوظ کی شکل میں اور ہمارے مصاحف پر محفوظ کے لباس

اضافت سے مقصود تشریف ہے کلام لفظی کو اظہار شرف کے لئے اس اعتبار سے کلام اللہ کہا جاتا ہے) کہ وہ لفظ اللہ کا مخلوق تا لیفات مخلوق کی جنس سے ہے تو اس (یعنی لفظی) سے کلام اللہ ہونے کی اصلانفی بھی صحیح نہیں۔

میں اور ہمارے کانوں پر مسوع کے جامہ میں وہی مفہوم، منطوق، مقشور اور مسوع ہے اس کے سوا کوئی شے دیگر نہیں جو اس پر دلالت کرتی ہو۔

اور یہ سب کچھ بغیر اس کے کہ وہ کاہن، اللہ سبحانہ تعالیٰ سے منفصل ہو یا حوادث سے متصل یا جو چیزیں مذکور ہو میں ان میں سے کسی چیز میں حلول کرے، در قدیم کیسے حادث میں حلول کریگا، حالانکہ حادث با قدیم کے ساتھ وجود نہیں، وجود تو قدیم ہی کا ہے اور قدیم سے جو حادث ہوا اس کی اضافت اس کی طرف تکریم کے لئے ہے اور یہ معلوم ہے کہ تجلی کا تعدد ذات تجلی کے تعدد کو مقتضی نہیں

وہ بدم لباس کر لباس گشت بدل

خفس صاحب لباس را چہ خلل

اس کو جانا جس نے جانا، اور جو اس کے فہم پر قادر نہیں اسے لازم ہے کہ وہ اس پر ایمان رکھے جیسے اللہ اور اس کی تمام صفات پر ایمان رکھتا ہے اس کی کنہ و حقیقت کو جانے بغیر اور اس مقصد کی کچھ تحقیق سرداران امت و مقتدیان ملت کے کلام میں ہے جیسے مطالب و فیہ مصنفہ مولانا عارف باللہ عبد الفتی الناباکی اور اسکے علاوہ حاملان علم قدسی کے کلمات میں اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو اور ان کے طفیل ہم پر دارین میں رحمت نازل فرمائے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

والتحقيق ان للشي أربعة انحاء من الوجود

اور تحقیق یہ ہے کہ شی کے لئے وجود کے چار طور ہیں۔

پہلا: شی کا وجود اعیان میں اور یہ بالاتفاق حقیقی ہے۔

دوسرا: ذہن میں اس کا وجود اور یہ مجازی ہے اس میں فلاسفہ [۶۳] کا اختلاف ہے۔

تیسرا: شی کا وجود عبارت اور کتابت میں اور یہ دونوں بالاتفاق مجازی ہیں۔ تو مکتوب عبارت پر دلالت کرتا ہے اور عبارت اس شی پر دلالت کرتی ہے جو ذہن میں معلوم ذہن میں جو مفہوم ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے جو خارج میں موجود ہے۔

تو جہاں قرآن ایسی صفت سے موصوف ہو جو لازم قدم سے ہے جیسے کہ علماء کے قول: "القرآن غیر مخلوق" (قرآن غیر مخلوق ہے) میں مراد اس کی وہ حقیقت ہے جو خارج میں موجود ہے، قائم بذاتہ تعالیٰ ہے، اور جہاں قرآن کا ایسا وصف بیان کیا جائے جو حادث کے لوازم سے ہے اس سے مراد وہ الفاظ ہوتے ہیں جو بولے اور سنے جاتے ہیں جیسا کہ ہمارے قول: "قرآن نصف

القرآن" یعنی میں نے آدھا قرآن پڑھا، میں قرآن سے یہی الفاظ مراد ہیں یا وہ الفاظ مراد ہیں جو قوت تخیلہ میں ہیں جیسے کہ کہا جاتا ہے "حفظت القرآن"

(میں نے قرآن حفظ کیا) یا قرآن سے مراد اشکال منقوشہ ہیں جیسا کہ علماء کے فرمان میں کہ "بے وضو کو قرآن چھونا حرام ہے" اور چونکہ احکام شرعیہ کی دلیل لفظ ہی ہے۔ اس لئے ائمہ اصول نے قرآن کی تعریف مصاحف میں مکتوب اور قراتر سے منقول سے کی۔ اور قرآن کو نظم و معنی دونوں کا اسم کا بتایا۔ یعنی قرآن نظم کا نام

[۶۳] یعنی فلاسفہ میں سے وہ لوگ جو اس بات کے قائل ہیں کہ ذہن میں نفس اشیاء کا

حصول ہوتا ہے اور حق اس کے برخلاف ہے۔ ۱۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے اس حیثیت سے کہ وہ معنی پر دلالت کرتا ہے

پھر کلام الہی کی صفت میں اختلاف کرنے والے چند فرقے ہیں۔ ان میں سے ایک فرقہ حنبلیوں میں سے بدعتی لوگ ہیں انہوں نے کہا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا کلام حروف اور اصوات ہیں [۶۳] جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اور وہی کلام قدیم ہے اس میں انہوں نے مبالغہ کیا یہاں تک کہ ان میں سے بعض نے ازراہ جہالت یہ کہا کہ جلد و غلاف بھی قدیم ہیں چہ جائیکہ مصحف، اور یہ قول بداعتہ باطل ہے۔

ومنہم الکرامیۃ: اور انہیں گروہوں میں کرامیہ ہیں انہوں نے حنبلیوں کے ساتھ اس بات میں اتفاق کیا کہ کلام الہی حروف و آواز ہیں (لیکن ان کے خیال میں) وہ حادث ہے، اس کی ذات عالی کے ساتھ قائم ہے، اس لئے کہ کرامیہ ذات باری کے ساتھ حوادث کا قیام درست مانتے ہیں اللہ تعالیٰ ان ظالموں کے گمان سے بالا ہے۔

ومنہم المعتزلۃ: اور ان ہی گمراہ فرقوں میں معتزلہ ہیں انہوں نے کہا کہ کلام باری حروف و آواز ہے جسے اللہ اپنے ماسوا میں پیدا فرماتا ہے جیسا کہ [۶۴] میں کہتا ہوں یعنی آواز و حروف جانی پہچانی آوازوں اور حروف کی طرح اور اس کا بطلان بیان سے بے نیاز ہے، چنانچہ مصنف نے فرمایا کہ یہ قول بداعتہ باطل ہے ان حنبلیوں میں جو ایسے حروف و آواز کے قدیم ہونے کا قائل ہے جو حروف محدثہ اور اصوات حادثہ کے مشابہ نہیں اور ان اعراض سے نہیں ہیں جو سیال اور قاذبی الوجود ہیں اور ضائع کے اجزاء میں تر حیب ہے تو شرع سے اس کے قول کے بطلان پر دلیل قطعی نہیں بلکہ ہمارے علماء کرام کے بعض اقوال اسی بات کی طرف مشیر ہیں اور تم پر موافق بالکل و اتمل اور ان کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے جن کا نام ہم نے اس سے پہلے ذکر کیا۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لور محفوظ، جبریل اور رسول (ﷺ) اور کلام ہدی معتزلہ کے نزدیک حادث ہے۔ اور یہ جو معتزلہ نے کہا: ہم اس کے منکر نہیں بلکہ ہم اسے مانتے ہیں اور ہم اسے کلام لفظی کا نام دیتے ہیں، لیکن ہم اس سے الگ امر ثابت کرتے ہیں، اور وہ ایسا معنی ہے جو ذات باری کے ساتھ قائم ہے، اور ہم کہتے ہیں وہی حقیقۃً کلام ہے تو وہ معنی قدیم ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے اور وہ عبارت سے جدا ہے اس لئے کہ عبارتیں زمانوں و مکانات اور اقوام کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہیں اور یہ نفسی معنی مختلف نہیں ہوتا (یعنی کلام نفسی مختلف نہیں ہوتا) اور یہ کلام نفسی صفت علم کا غیر ہے اس لئے کہ کبھی آدمی اس بات کی خبر دیتا ہے جو وہ نہیں جانتا بلکہ اس کا خلاف جانتا ہے یا اس میں شک کرتا ہے۔

اور اہل سنت کی زبانوں پر یہ جو جاری ہے کہ پڑھا جانے والا، لکھا جانے والا، سنا جانے والا، حفظ کیا جانے والا، کلام قدیم ہے، تو کہا گیا ہے کہ اس سے مراد وہ ہے جو قرأت سے معلوم، خط (تحریر) سے مفہوم، اور الفاظ سے سمجھا جاتا ہے یہی ہے اور جو ہم نے ذکر کیا، یعنی اپنا قول کہ وہ عبارت سے جدا ہے الخ اس سے معتزلہ کے مشہور سوال کا جواب ظاہر ہو گیا۔

اور وہ سوال یہ ہے کہ کلام اللہ میں بلفظ ماضی بہت خبریں وارد ہوئیں، "انسا ارسلنا" "وعصی فرعون" (ہم نے رسول بھیجا فرعون نے سرکشی کی) اور ان جیسی آیات اور ایسے امر کی خبر دینا لفظ ماضی سے جو ابھی موجود نہیں، جموت ہے، اور جموت اللہ تبارک و تعالیٰ کے لئے محال ہے، تو یہ جو انہوں نے کہا، لفظ کے حادث ہونے ہی پر دلالت کرتا ہے اور وہ غیر نزاعی ہے۔ [۶۵] اور اصل

[۶۵] حاشیہ: ہم تم کو بتا چکے جو ہمارے ائمہ حنفیہ کا مسلک ہے انہیں میں امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور وہی ظہر اہوا حق ہے۔ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کلام کا منکر کافر ہے، اس لئے کہ اس کا ثبوت کتاب اور اجماع مسلمان سے ہے اور یوں ہی کلام الہی کے قدیم ہونے کا منکر [۶۶] بھی کافر ہے۔

جبکہ معنی قائم بذاتہ تعالیٰ مراد لے، اور سلف کا اس امر کی ممانعت پر اتفاق ہے کہ یہ کہا جائے، قرآن مخلوق ہے اگرچہ کلام سے مراد کلام لفظی ہو، اور تکفیر میں اختلاف ہے جیسا کہ کہا گیا۔

اور انہیں عقائد میں سے یہ ہے کہ وہ صاحب ارادہ ہے، اور ارادہ صفت وجودی قائم بذاتہ تعالیٰ ہے، خاص وقت ایجاد کے ساتھ امر مقدور کی تخصیص کی موجب ہے، اور علم ازلی میں اس تخصیص سے متعلق ہے جس کا موجب ارادہ ہو، جیسے کہ ارادہ ازل میں حوادث کو ان کے ساتھ خاص کرنے سے متعلق ہے اور اس حادث کے حدوث سے اس کا علم حادث نہیں، جیسا کہ حجم ابن معنوان اور هشام ابن حکم نے گمان کیا، اور نہ اس کا ارادہ حادث ہے ہر مراد کے لحاظ سے جیسا کہ کرامیہ نے گمان کیا اس لئے کہ ذات باری تعالیٰ کا محل حوادث ہونا باطل ہے۔

اور ارادت و مشیت مترادف ہیں اور ان دونوں کے قریب صفت اختیار ہے تو یہ سب قدیم ہیں اور ایک ہیں اور ایسا نہیں جیسا کہ گمان کیا جاتا ہے کہ مشیت قدیم ہے، اور ارادہ حادث ہے، اور نہ ایسا جیسا کہ گمان کیا گیا: کہ فعل الہی کے ارادے کا معنی یہ ہے کہ وہ نہ مجبور ہے اور نہ مغلوب ہے اور نہ بھولے سے وہ کام کرنے والا ہے، اور دوسرے کے فعل کے لئے اس کے ارادہ کا معنی یہ ہے کہ اس

[۶۶] اس قول میں کرامیہ کی تکفیر ہے اور وہ فقہاء کا مسلک ہے رہے اکثر متکلمین تو وہ نہ روایات دین میں سے کسی شی کے انکار سے سو کسی بات پر قائل کی تکفیر سے انکار کرتے ہیں اور ان میں زیادہ اقل یہ ہیں کہ وہ نہ نزدیک اور نہ سبب غلام کے نزدیک محققین کی بیروی میں اقامہ کے لئے مانع و معتد ہے۔ ۱۱۴ھ ماحل سنت۔

فضل کا حکم صادر کیا۔

اور تمام فرقوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ ارادہ والا ہے اگرچہ ان فرقوں نے ارادہ کے معنی میں اختلاف کیا۔

قال اللہ تعالیٰ. یرید اللہ بکم الیسر، یرید اللہ لیبین لکم، وما تشاؤون الا ان یشاء اللہ، و ربک یخلق ما یشاؤ و یشاء اللہ تم پر آسانی چاہتا ہے، اللہ چاہتا ہے کہ اپنے احکام تمہارے لئے بیان کر دے۔ اور تم کیا چاہو مگر یہ کہ اللہ چاہے۔ اور تمہارا رب پیدا کرتا ہے جو چاہے اور پسند فرماتا ہے۔ (کنز الایمان)

اس کے سوا دیگر آیات واحادیث ہیں۔ اور ابو محمد ابن حقیہ نے فرمایا کہ حفاظ حدیث کا چھ باتوں پر اجماع ہے اور وہ یہ ہیں کہ (۱) جو اللہ نے چاہا ہوا، اور جو نہ چاہا نہ ہوا (۲) اور یہ کہ وہی خیر و شر کا پیدا کرنے والا ہے (۳) اور یہ کہ قرآن کلام الہی غیر مخلوق ہے (۴) اور یہ کہ قیامت کے دن اس کا دیدار ہوگا (۵) اور پینچین (ابوبکر و عمر) رضی اللہ تعالیٰ عنہما فضیلت میں باقی تمام صحابہ پر مقدم ہیں (۶) اور عذاب قبر پر ایمان، ان اصول میں ان کا اختلاف نہیں، اور ان میں سے کسی بات میں جو ان سے جدا ہوا اس کو سب نے چھوڑا اور اس کو بدعتی کہا اور اس سے بے علاقہ ہوا۔ تو ارادہ باری تعالیٰ ہر ہونے والی چیز سے متعلق ہے، جو چیز نہیں ہونے والی ہے اس سے متعلق نہیں ہے تو اللہ تبارک و تعالیٰ کے ارادہ میں وہ ہے جس کو ہم شر کہتے ہیں یعنی کفر وغیرہ جیسا کہ اس نے خیر کا ارادہ کیا اور اگر وہ اس کا ارادہ نہ کرتا تو وہ واقع نہ ہوتا اور اجمالی طور پر اس کی طرف سب کی نسبت کے جواز (۶۷) پر اتفاق ملتا ہے اور تفصیل میں اختلاف ہے تو کہا گیا کہ اللہ کے بارے میں [۶۸] یعنی وجوب، امکان عام کے طور پر اور جواز سے تعبیر بوجہ تعالیٰ فرمائی (مطلب یہ

میں یوں نہ کہا جائے [۶۸] کہ اللہ کفر و فسق و ظلم کا ارادہ فرماتا ہے اس لئے کہ یہ ہے کہ خیر و شر سب کی نسبت اللہ کی طرف کرنا اجمالی طور پر واجب ہے تو یہاں جواز سے مراد وجوب ہے اور وجوب کو جواز سے اس لئے تعبیر کیا کہ اس کے بالمقابل تفصیل میں جہاں علماء کا اختلاف ذکر فرمایا وہاں یہ کہا کہ یہ نہ کہا جائی کہ وہ کفر و فسق و ظلم کا ارادہ کرتا ہے [۱۲]

[۶۸] اقول: مما نعت کا دار و مدار انفرادی طور پر ارادہ شر کے ساتھ جناب باری کو موصوف کرنے پر ہے اور خیر و شر کو جمع کرنے کی صورت میں اس میں حرج نہیں خواہ اجمالی طور پر کہا جائے یا تفصیلی طور پر جیسا کہ تم یوں کہو کہ چلک اللہ تبارک و تعالیٰ ہی وہ ہے جو خیر و شر، اور ایمان و کفر کا ارادہ فرماتا ہے یا یوں کہو کہ کفر بھی ہے ارادہ باری تعالیٰ واقع نہیں ہوتا جیسے ایمان، یا کوئی کہنے والا یوں کہے: کہ ایمان اللہ کی مشیت کے بغیر نہیں، تو تم کہو اور کفر بھی ہے مشیت خداوندی نہیں، رہا یہ کہ تم یہ کہتے ہوئے ابتداء کرو کہ اے ارادہ شر کرنے والا اور اس کے مثل، تو یہی ممنوع ہے اسی میں وہ (ایہام ہے) جس سے ڈرنا ضروری ہے اور یہ سب کلام میں ادب کے باب سے ہے اس طور پر جس کا افتادہ علماء نے فرمایا: کہ یہ کہنا جائز ہے کہ اللہ (باسط) کشادگی دینے والا (قابض) تنگی دینے والا، (نافع) نفع دینے والا (ضار) نقصان دینے والا، (مالع) نہ دینے والا، (مطلی) عطا کرنے والا، (رافع) بلندی دینے والا، (خافض) پست کرنے والا، (معز) عزت دینے والا، (مذل) ذلت دینے والا، (محي) زندہ کرنے والا، (مميم) موت دینے والا، (مقدم) آگے کرنے والا، (مؤخر) پیچھے کرنے والا، اول، آخر ہے، اور یوں نہ کہا جائے گا: کہ اللہ ضار (نقصان دینے والا) مافع (نہ دینے والا) خافض، (پست کرنے والا) مذل، (ذلت دینے والا) ممیم، (مارنے والا) مؤخر، (پیچھے کرنے والا) آخر (پچھلا) ہے، جیسا کہ امام بیہقی نے کتاب الاسماء و الصفات میں امام طبری اور خطابی سے باسط اور قابض کے بارے میں نقل فرمایا اور میں نے نافع اور ضار کو اس پر قیاس کیا پھر میں نے دیکھا کہ بیہقی رحمہ اللہ نے وہی مذکور تصریح فرمائی ان دونوں ناموں کے بارے میں اور ان سب کے بارے میں جو میں نے طبری سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا سوائے اسم "آخر" کے اور وہ یعنی (آخر) جیسا کہ تم دیکھتے ہو مؤخر سے زیادہ منع کا سزاوار ہے پھر بات یہ ہے کہ یہی قول میرے نزدیک محار ہے اور اسی کے

بات کفر کا ایہام رکھتی ہے۔ یعنی اس کا مامور بہ ہونا۔ جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ اللہ ہر شے کا خالق ہے اور یہ صحیح نہیں کہ کہا جائے کہ اللہ گندی چیزوں کا خالق، اور بندروں کا پیدا کرنے والا ہے۔ اور یوں کہا جاتا ہے کہ اللہ ہی کا ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہے، اور یہ کہنا بوجہ ایہام ممنوع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بیویاں اور اولاد ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ جناب ہاری کی طرف شرکی نسبت ازراہ ادب نہیں کی جاتی جس ادب کی طرف اللہ تبارک و تعالیٰ کے فرمان میں رہنمائی فرمائی گئی: مَا اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَا اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ۔ اے سننے والے تجھے جو بھلائی پہنچے وہ اللہ کی طرف سے ہے، اور جو برا پہنچے وہ تیری اپنی طرف سے ہے، اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں خیر تیرے دستہائے قدرت میں ہے اور شرکی نسبت تیری طرف نہیں۔ (کنز الایمان)

اور معتزلہ کا خیال یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ (افعال عباد میں) اسی کا ارادہ فرماتا ہے جو اس کی طاعت ہے اور تمام گناہ اور برائیاں بندے کے ارادے سے برخلاف ارادۃ الہیہ واقع ہوتی ہیں ”شرح البحر“ میں ہے کہ قاضی عبد الجبار (معتزلی) صاحب ابن عباد کے دربار میں آیا اور ان کے پاس ابو اسحاق اسفرائینی تھے تو جب عبد الجبار نے ان کو دیکھا تو بولا اس خدا کے لئے پاکی ہے جو بے حیائیوں کے کاموں سے منزہ ہے تو استاذ ابو اسحاق نے فی الفور فرمایا اس خدا کے لئے ہر عیب سے پاکی ہے اس کی ملک میں وہی ہوتا ہے جو وہ چاہتا ہے اور معتزلہ اللہ ان کا برا کرے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کو اس سے منزہ مانتے ہیں کہ اس کی طرف (ایجاد) شرکی نسبت کی جائے اور اس کے لئے ارادۃ شرمانا جائے اور یہ

عبار ہونے کا اشارہ کرتا ہے معصوف علام کا کلام کہ انہوں نے اس قول کو مقدم رکھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۱۲ مہل ملت۔

خود مشرکین کے شرک سے بڑے شرک میں پڑے اس لئے کہ انہوں نے اللہ کے لئے ایسے ان گنت شریک ٹھہرائے جنہوں نے (ان کے گمان میں) اس کی خلق کی طرح کاموں کو مخلوق کیا اور عمر و ابن عبیدت مردی ہے کہ انہوں نے فرمایا مجھے کسی نے ایسا الزامی جواب نہ دیا جیسا ایک مجوسی نے دیا میرے ساتھ وہ کشتی میں تھامیں۔ نے اس سے کہا تو اسلام کیوں نہیں لاتا تو وہ بولا اس لئے کہ اللہ نے ارادہ فرمایا۔ میں اسلام لاؤں تو میں نے مجوسی سے کہا بیشک اللہ یہ ارادہ فرماتا ہے کہ تو اسلام لائے لیکن شیاطین تجھ کو نہیں چھوڑتے تو مجوسی بولا ایسا ہے تو میں اس شریک کے ساتھ ہوں جو غالب ہے۔

معاوی (اہل سنت کے نزدیک) اللہ کے ارادے اور اس کی مشیت سے واقع ہوتے ہیں نہ کہ اس کے حکم سے اور اس کی رضا اور محبت سے۔

اور انہیں عقائد سے جن کی معرفت واجب ہے یہ ہے کہ باری تعالیٰ علیم ہے اور علم باری صفت ازلی قائم بذاتہ تعالیٰ ہے جو شی کا احاطہ کرتی ہے اسی حالت پر جس پر شی ہے: قال تعالیٰ ان الله قد احاط بكل شيء علما۔ اور اللہ کا علم ہر چیز کو محیط ہے۔ (کنز الایمان)

اور جب یہ ثابت ہے کہ وہ تمام کائنات کا موجد ہے اور اپنے قصد و اختیار سے اسکا صانع ہے اس کا کائنات میں سے کسی شی کو نہ جاننا محال ہے اور ”شرح البحر“ میں ہے کہ (وہ علیم ہے) اس لئے کہ اگر وہ علم سے متصف نہ ہو تو ضرور اس کی ضد سے متصف ہوگا اور وہ جبل ہے اور وہ اس کے حق میں محال ہے اس لئے کہ وہ نقص ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے، اور یہ ان سات صفات ذاتیہ میں آخری صفت ہے جن پر اتفاق ہے اور انگوشتات معانی کا نام دیا جاتا ہے اور انگوذاتی معنوی اس وجہ سے کہا گیا کہ یہ وہ معانی ہیں جو ذات کے ساتھ قائم ہیں

اس سے منطک نہیں ہوتے۔

اور جمہیں معلوم ہو کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے لئے صفات کو ثابت ماننا تمام اہل سنت کا مذہب ہے اور جمہور باطنیہ تمام صفات کے انکار کے قائل ہوئے یہاں تک کہ انہوں نے یہ کہا کہ ہر وہ صفت جس کا اطلاق مخلوق پر جائز ہے اس کا اطلاق خدا پر جائز نہیں، اور ان کے ایک گروہ کا مذہب یہ ہے کہ اسماء و صفات میں سے انہیں کا اطلاق اس پر جائز ہے جن میں طریقہ سلب ہونہ کہ اسباب، تو انہوں نے کہا ہم یوں نہ کہیں گے کہ اللہ موجود ہے بلکہ یوں کہیں گے کہ اللہ معدوم نہیں اور یوں نہ کہیں گے کہ وہ حی، علیم، قدیر ہے ہاں یوں کہیں گے کہ وہ نہ مینہ ہے نہ جاہل، نہ عاجز۔

اور کرامیہ نے صفات باری تعالیٰ کے حدوث اور ان کے زوال کو جائز مانا اور ان میں سے گروہ مشبہ نے صفات باری تعالیٰ کو صفات خلق سے تشبیہ دی اور معتزلہ اس کے منکر ہیں کہ باری تعالیٰ کی صفات ماورائے ذات معالی ہوں۔

[۶۹]

[۶۹] قول: رہے ہمارے ائمہ معظمین صوفیہ اللہ تبارک و تعالیٰ ہمیں ان کے اسرار قدسیہ سے سہرا کرے اس کے باوجود کہ وہ عینیت صفات کے قائل ہیں وہ قطعاً ایسے معانی قائم بذاتہ تعالیٰ مانتے ہیں جن کو صفات باری تعالیٰ کہا جاتا ہے اور یہ ہمارے سردار اجل شیخ الشیخ شہاب الحق والدہ بن سہروردی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اس سچے گرامی مرتبت عقیدے پر جو اس طائفہ عالیہ کے اجماع کی تصریح فرما رہے ہیں اور یہ امام عدل قول و فعل میں معتدین کے معتد ہیں جو تمہیں کافی ہیں۔

علامہ شہاب خفاجی نے نسیم الریاض میں فرمایا اس مقام پر شرح سید میں تفسیر کبیر سے نقل کیا کہ ہم اللہ تبارک و تعالیٰ کی صفات کی حقیقت کو نہیں جانتے جیسے ہم اس کی کنہ ذات کو نہیں جانتے ہمیں تو یہی معلوم ہے کہ ہم اسکی ذات و صفات کو اس کے لوازم و آثار سے

جانتے ہیں اور اس کی ذات ان لوازم و آثار سے کامل نہ ہوئی۔ اس لئے کہ ذات لوازم و آثار کے لئے مشروط ہے تو لازم آئے گا کہ ذات باری ممکن بالذات سے کمال حاصل کرے بلکہ ذات کا کمال مستلزم صفات ہے، اور عوارف الخارف میں ہے صوفیہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے لئے صفات ثابت ہیں نہ اس معنی پر کہ وہ انکساج ہے اور انکے ذریعہ فعل کرتا ہے بلکہ اس معنی پر کہ ان صفات حاجت کی ضد منگی ہے اور یہ صفات قائم بذاتہ تعالیٰ ہیں اور یہ ایسا مسئلہ نفیہ ہے جس سے اصولی ساکت رہے اور بسا اوقات انکے کلام نے اس کے خلاف کا ایہام کیا اور اس کی وضاحت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس صفت موجودہ کی اس کے اثر کے تحقق میں حاجت نہیں بلکہ اگر وہ صفت موجود نہ ہوتی تو اثر بحال ہوتا ہاں یہ ہے کہ صفت کا وجود اکمل ہے کہ کمال ذات اس صفت کا مقتضی ہے اور حکیم کا یہ قول مدفوع ہے کہ ذات سے کمال ماسواء ذات کے ذریعہ کمال سے اعلیٰ ہے اس لئے کہ یہ قول اشکال کو (کمال حاصل کرنے کو) مستلزم ہے اور ظاہر ہوا کہ الہی صفت کا مذہب عقلا و نقلا بلند و بالا ہے مگر اس میں تعطیل صفت کا ایہام ہے اور اس ایہام کو یہ بات دفع کرتی ہے کہ صفت کا مجرد وجود قائم نہ ہے اور اگر تسلیم کر لیا جائے تو تمام اسباب کی طرح آثار کے لئے سبب عادی ہونا چاہئے امام اشعری کے مذہب پر، تو اس صورت میں نہ اشکال ذات ہے (یعنی ذات کا صفات سے کمال حاصل کرنا) نہ تعطیل صفات ہے (صفات کا بے اثر ہونا) تو اس کو سمجھ لو اور اس کو یاد رکھو اس لئے کہ یہ تقریر گراں قدر ہے اور سیدی عبدالحق نابلسی قدس سرہ القدسی نے حدیثہ مذہبیہ شرح طریقہ محمدیہ میں فرمایا، تا تاریخانیہ میں ہے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو یہ کہتا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ عالم بذاتہ ہے (یعنی اس کی ذات ہی اس کا علم ہے) اور ہم یہ نہیں کہتے کہ علم اس کی صفت ہے، قادر بذاتہ ہے یعنی قدرت ممکن ذات ہے اور ہم یوں نہیں کہتے کہ قدرت اس کی صفت ہے اور یہ (قائلین) معتزلہ اور صفات باری کے منکر فلاسفہ جبر۔ کیا ان کے کفر کا حکم ہوگا یا نہیں؟

(جواب میں) فرمایا ان پر کفر کا حکم ہے اس لئے کہ وہ اپنے اس قول سے صفات باری کے ثانی ہیں اور جو صفات باری کی نفی کرے وہ کافر ہے اور حاصل یہ ہے کہ صفات باری

تعالیٰ کو عین ذات ماننے والے دو گروہ ہیں ایک حق پر ہے اور دوسرا باطل پر تو جو باطل پر ہیں وہ معتزلہ اور قلا سنفہ ہیں جو اس بات پر ایمان نہیں رکھتے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے لئے ایسی صفات ہیں جو عقلا اس کی ذات پر زائد ہیں بلکہ وہ صفات ان کے نزدیک عقلا عین ذات ہیں، اور جو حق پر ہیں وہ عرفاء میں اہل کمال ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ بیشک اللہ تبارک و تعالیٰ کے لئے صفات ہیں جو عین ذات ہیں اس امر واقعہ کے پیش نظر جو اس حال پر ہے جس کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں اور یہ صفات باعتبار نظر عقلی غیر ذات ہیں اور یہ عقیدہ خالص ایمان ہے جیسا کہ ہم نے اس کو تفصیل سے بیان کیا اور اس کی تحقیق اپنی کتاب ”المطالع الوفیہ“۔ اہم کی۔

اور مسلم الثبوت اور اسکی شرح مصنفہ مولیٰ بحر العلوم ملک العلماء قدس سرہ میں ہے۔ رہی بدعت غیر جلی جس میں کسی دلیل شرعی یقینی واضح کی مخالفت نہیں مثلاً صفات کے معانی زائد ہونے کی نفی، اس لئے کہ شریعت حق نے تو بس یہ خبر دی کہ اللہ تعالیٰ عالم، قادر ہے رہا یہ کہ وہ عالم، قادر ایسے علم و قدرت سے جو نفس ذات ہیں یا ایسی صفت سے جو قائم بالذات ہے تو شریعت اس کے بارے میں خاموش ہے تو یہ بدعت کسی ایسے امر کا انکار نہیں جو شریعت میں واقع ہے لہذا ایسے بدعت کی گواہی اور روایت اتفاقاً مقبول ہوگی۔ اس لئے کہ یہ بدعت موجب فسق نہیں اس لئے کہ اس میں کسی امر شرعی کی مخالفت نہیں، لیکن اگر یہ بدعت اپنے باطل مذہب کی طرف دعوت دے (تو شہادت و روایت مقبول نہ ہوگی) کہ باطل ماننے کی طرف بلانے والا شرع کا کھلا دشمن ہے جمہوت سے بچنے کے معاملہ میں وہ معتدل نہیں، انصاف کی آنکھ سے دیکھو کہ جب غیر جلی بدعت کی طرف بلانا، جمہوت سے بچنے کے بارے میں آدمی سے ایمان کو اٹھا دیتا ہے تو بدرجہ اولیٰ بدعت جلیہ اس ایمان کو اٹھا دے گی۔ اور بدعت جلیہ کا مرکب بدعتی لامحالہ اپنی بدعت کی طرف بلانے کا اس کی گواہی اصلاً مقبول نہ ہوگی قائم۔

اقول و باللہ التوفیق: اس مقام کی تحقیق اس طور پر جو مجھے ملک سلام نے الہام فرمایا ہے، یہ صرف دو قسم سے (۱) مذاقہ (۲) کا (۳) التوجہ کے لئے لازم ہے۔

حیثیت سے وجود غیر موجود ہے یا نفس ذات کو لازم ہوگی۔ یا تو اس طور پر کہ نفس ذات کی طرف مستند ہوگی یا مستند نہ ہوگی بلکہ ذات وصفت دونوں اپنے جائل کی طرف مستند ہوں گی۔

اور صفت مفارقة کی مفارقت ذات کے ساتھ ظاہر ہے اور کسی عاقل کے لئے یہ درست نہیں کہ صفت مفارقة کے عین ذات ہونے کا وہم کرے اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صفات بالا جماع اس سے منزہ ہیں اختلاف صرف کرامیہ کو ہے اور لوازم وجود جو لوازم ذات مدہ ہوں ذات من حیث الذات ان سے عاری ہوتی ہے تو یہ یعنی لوازم وجود ذات سے مفارق ہیں اگرچہ مرتبہ تفرق میں اور اس کی گنجائش باری تعالیٰ کی صفات میں نہیں۔ اس لئے کہ خدائے تعالیٰ کا وجود بالا جماع بے نزاع عین ذات ہے اس لئے کہ وہ اس کی صفات نفسیہ میں سے ہے اور اختلاف صفات ذاتیہ میں ہے۔

اور لوازم ذات جب ایسے کمالات ہوں جو نفس ذات کی طرف مستند ہوں تو غیر ذات سے کمال حاصل کرنے والے ہوں گے اور یہ بھی اللہ تعالیٰ کے لئے محال ہیں تو اب اسکی صفات ذاتیہ چوتھی قسم سے ہی ہیں یہی خالص حق ہے تو ان صفات ذاتیہ کا وجود نہیں مگر وجود ذات سے اور ان صفات کا تقرر تقرر ذات میں پوشیدہ ہے اور ذات کو ان صفات سے ظلو نہیں اور ذات کے علاوہ ان صفات کا کوئی مصداق نہیں (یعنی ایسا مفہوم جس سے وہ صفات صادق آتی ہیں اور وہی ان صفات کے (ذات پر) محمول ہونے کا فضاء ہے اور یہی معنی بعض کے قول ”کہ وہ مفہوم کے اعتبار سے نہ عین ذات ہیں اور مصداق کے اعتبار سے نہ غیر ذات ہیں کا ہے“ فرق عنوان و معنوں اور تعریف و ذات معرف کی طرح نہیں ہے اس لئے کہ یہی ٹھیک ٹھیک عینیت (ذات و صفات) ہے اور یہ وہی ہے جو معتزلہ اور فلاسفہ نے گمان کیا مگر یہ کہ ان میں سے کچھ وہ ہیں جن کے کلام نے اس کے غیر کا ایہام کیا اور ان کے کلام سے بعض مقامات میں ذات کے صفات سے عاری ہونے کی بو آئی جیسا کہ نسیم الریاض سے اس کی نقل گذری۔

اور عجب یہ ہے کہ کمال فاضل نے اس پر تنبیہ کی پھر اسی خیال میں وہ پڑ گئے اس لئے

سے عاری ہونا معقول ہوگا بلکہ اگر لوازم نہ ہوں تو ذات نہ ہوگی اس لئے کہ طرہ کا انتفاء لازم کے انتفاء کو لازم ہے تو کہاں سے اثر کا اثر باقی رہے گا؟ تو نیز زیادتی صفت جس کا وہ ہم کلام بعض میں ہے وہی باطل و منکر ہے اسی پر ہمارے سردار شیخ اکبر نے سخت نکیر فرمائی اس لئے کہ انہوں نے فتوحات کے چھپنے کا باب میں فرمایا۔

رہا استقراء کا سقم تو متناہد میں استقراء دسرت نہیں اس لئے کہ عقائد کی بنیاد دلائل واضحہ پر ہے اس وجہ سے کہ اگر ہم ہر ایسی ذات کا استقراء کریں جس سے کوئی صنعت ظاہر ہوئی ضرور اس کو ہم جسم پائیں گے۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ عالم خلق کی صنعت اور اس کا فعل ہے اور ہم نے بتانے والوں کو ٹیٹے بعد سے دیکھا تو ہم نے کوئی صانع نہ پایا مگر جسم والا اور حق صانع ہے تو جسم (یعنی جو خدا کی جسمیت کے قائل ہیں) ہوں پڑے کہ حق جسم ہے اللہ تعالیٰ ان کے اس عقیدے سے بہت بلند ہے اور محدثات میں ہم نے دلائل کو تلاش کیا تو ہم نے کسی کو عالم بذاتہ نہ پایا اور دلیل تو یہی تھی ہے کہ کوئی عالم ہی نہ ہو مگر اپنی ذات پر زائد صفت کی وجہ سے جسے علم کہا جاتا ہے اور اس صفت کا حکم اس کے حق میں جس کے ساتھ یہ صفت قائم ہے یہ ہے کہ وہ عالم ہو اور پیشک ہمیں معلوم ہے کہ حق عالم ہے تو اسکے لئے علم ضروری اور یہ علم اس کی ذات پر صفت زائدہ ہوگی قائم بذاتہ تعالیٰ ہوگی۔ اللہ تبارک و تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے جو مشہد کہتے ہیں بلکہ وہ اللہ عالم، حق، قادر، قاهر، خیر ہے وہ سب کچھ اپنی نفس ذات سے ہے نہ کہ ایسے امر سے جو کہ اس کی ذات پر زائدہ ہے اس لئے کہ اگر یہ اس کی سس ذات پر زائدہ امر سے ہو اور یہ صفات کمال ہیں تو کمال ذات ان صفات کے بغیر نہ ہوگا تو ذات کا کمال ذات پر زائدہ امر سے ہوگا اور اس کی ذات نقصان سے موصوف ہوگی۔ جبکہ یہ معنی زائدہ ذات کے ساتھ قائم نہ ہو تو یہ اس استقراء کے قبیل سے ہے جو متکلمین کے لئے اس کا داعی ہوا کہ وہ صفات حق کے بارے میں کہیں کہ وہ نہ یمن ذات ہیں نہ غیر ذات اور جو ہم نے ذکر کیا اس میں ایک قسم کا ایسا استقراء ہے جو خدا کی بارگاہ عالی کے شایاں نہیں۔ مگر بات یہ ہے کہ جب اس مذہب کے قائلین نے یہ

نہیں کیا ہم نے تو یہ کہا ہے کہ دلیل یہ نتیجہ دیتی ہے کہ عالم نہیں ہوتا مگر وہ جس کے ساتھ علم قائم ہو اور یہ ضروری ہے کہ علم ذات عالم پر ایک زائد امر ہو اس لئے کہ یہ صفات معانی سے ہے بقاء ذات کے ساتھ جس کا ارتقاء ممکن ہے، لہذا جب دلیل نے ہم کو یہ فائدہ دیا ہم نے اس کو شاہد و غائب یعنی خالق و خلق سب میں مقرر کیا اور یہ ان کی طرف سے عین صواب سے فرار و انحراف ہے اتنی بحد۔

اب دیکھو شیخ اکبر محمد الدین نے ان لوگوں کا (ان کی تقریر میں) لزوم نقص بتا کر (اس قدر پر) جبکہ ذات کے ساتھ یہ امر زائد قائم نہ ہو کیسے رو کیا۔ اور کیسے ان سے یہ تصریح نقل کی کہ علم ایسی صفت ہے جس کا ارتقاء مفروض ہے بقاء ذات کے باوجود۔ تو خدا کی قسم یہی کھلا باطل ہے اور ہر وہ کلام جس کے ذریعہ شیخ نے اس کو رو کیا یعنی جو یہاں ذکر کیا اور جو اس سے پہلے ذکر کیا کہ صفات کی طرف باری تعالیٰ کا محتاج ہونا لازم آتا ہے اگر صفات ایمان زائد ہوں تو وہ خالص حق ہے۔

اس طور پر جس کی تقریر ہم نے کی اس میں محمد اللہ کوئی ایسی بات نہیں جس کے ارد گرد رد و انکار چکر لگتا ہو اس میں کیوں کر ذات عالی کا امتداد صفات عالیہ کی طرف ہو گا اور وہ تو نہیں مگر مختصانے ذات اور اسی کی طرف استناد کرنے والی ہیں اور شیخ اپنے مختصی کی طرف محتاج نہیں ہوتی بلکہ مختصی ہی اس کا محتاج ہوتا ہے جس نے اس کا اقتضا کیا اس لئے کہ صفات کو قیام نہیں مگر ذات سے اور یہاں پر استحکال کی کوئی محتاج نہیں اس لئے کہ کمال تو صفت ہے نہ کہ فی دیر اور صفت نفس ذات کا مختصی ہے تو ذات نے خود اپنا کمال چاہا جس کا نام صفت ہے نہ یہ کہ کمال فی دیر ہے جو ذات کو صفات کی جہت سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ان کے قول پر لازم آتا ہے جو ارتقاء صفات کے ساتھ بقاء ذات کو فرض کرتے ہیں۔

نیز ان لوگوں (صوفیہ) کا اعتراض ان پر بھی آتا ہے جو تمام مراتب میں صفات کی محض زیادتی کے قائل ہیں اگرچہ وہ نہ مانیں جس کا ایمان بعض نے کیا اور یہ اعتراض اس وجہ سے ہے کہ اس میں اطلاق و مرہ جمع کے وجود کا انکار ہے اور تم صوفیہ کو دیکھتے ہو کہ وہ اس مرتبہ میں عینیت عالم کے قائل ہیں چہ جائیکہ صفات، عینیت صفات کے قول میں کیا

وجد انکار ہے؟ اور اس سے مراد فرق کا حکم کیسے باطل ہوگا؟ اور یہی شیخ اکبر قدس سرہ اسی کتاب کے چار سو سترویں (۴۷۰) باب میں ارشاد فرما رہے ہیں رہا باری تعالیٰ کو عالم سے فنی ہونے کی صفت سے موصوف کرنا تو یہ اس کے لئے ہے جس کو یہ توہم ہو کہ اللہ تعالیٰ عین عالم نہیں ہے اور دلیل اور مدلول کے مابین فرق کرے تو امر (جو مفہوم و معقول ہے) ایک ہے اگرچہ اس کی تعبیریں مختلف ہیں تو وہی عالم، علم اور معلوم ہے اور وہی دلیل، وال اور مدلول ہے اور یہی شکلم کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وصف فقط غیر ذات نہیں اور رہا اس کا یہ قول کہ اس کی صفت عین ذات نہیں تو وہ اس وجہ سے کہ وہ دیکھتا ہے کہ امر معقول ذات پر زائد ہے تو اس نے اس بات کی نفی کی کہ اس کا وصف عین ذات ہو اور وہ (شکلم) اس علم کے بغیر جس سے وہ خدا کو موصوف کرتا ہے ذات خداوندی کو ثابت نہ مان سکا تو اس نے کہا کہ اس کا علم غیر ذات نہیں تو حیرت میں پڑ گیا تو اس نے وہ بولا جو نتیجہ اس کے فہم نے اس کو دیا۔ تو اس نے کہا کہ حق تعالیٰ کی صفت نہ عین ذات ہے نہ غیر ذات، لیکن جب ہم اسی قوک کے مثل کہتے ہیں تو ہم اس طور پر نہیں کہتے ہیں جو شکلم کہتا ہے تو وہ لامحالہ معنی زائد کو مانتا ہے اور ہم اس وصف کے زائد ہونے کے قائل نہیں اس لئے بعض اختصار کے ساتھ۔

اب دیکھو کہ شیخ اکبر کس مقام سے بول رہے ہیں اور کون سی دوائی میں سیر کر رہے ہیں اور کون سے معنی زائد پر ان کی طرف سے انکار ہے اور ان کے آخر کلام میں تائل کرو کہ فرمایا کہ ہم جب ایسا قول کریں جنہیں معلوم ہو جائے گا کہ وہ اس کلام کے منکر نہیں بلکہ اللہ کے سوا کسی موجود کو ثابت کر سنے کے منشا کے منکر ہیں اس کو سمجھو اور اللہ تمہاری ہدایت کا دلی ہے۔

اور یہی وہ ہے جو مولانا نالیسی نے افادہ فرمایا کہ صوفیہ عینیت صفات کے اس طور کو مانتے ہیں جو طور عقل سے ماوراء ہے تو وہ جیسا کہ جنہیں معلوم ہے وہ یہ طور صفات ہی میں خاص نہیں بتاتے بلکہ ان کے نزدیک تو یہ ہے کہ عالم میں ماسوائے اللہ حقیقی طور پر کوئی موجود نہیں اور اللہ کی پناہ اس بات سے کہ شیخ اکبر صفات باری کے منکرین میں سے ہوں حالانکہ وہی اس خطبہ میں جو انہوں نے اس کتاب کے تین سو اکہترویں باب کی نوں فصل میں ذکر کیا وہ فرماتے ہیں ساری قریشیں اللہ کے لئے جس کی صفت اولیت کے لئے آغاز نہیں جیسا

کہ تمام اولیات کے لئے ہے وہ خدا جس کے لئے اسماء حسیٰ اور صفات گرامی ازلی ہیں۔
 اور شیخ عبدالوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے اپنی تصنیف ”الباقیۃ والنجاہ“ کی
 بحث ثانی میں فرمایا، جملہ کتب شیخ (اس سے مراد شیخ اکبر قدس سرہ ہیں) اور شریعت و حقیقت
 میں ان کے تمام مصنفات کا مبنی اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اس کی توحید اور اس کے لئے اسماء
 و صفات ثابت ماننے اور انبیاء و رسل پر ایمان لانے پر ہے اور ہر چھوٹی بڑی بات کے بعد
 وہ اجماع محکم جو متکلمین و صوفیہ دونوں فریق کے امام شیخ الشیوخ شہاب الملت والدین سے
 منقول ہے اس کتاب سے کیے رد ہوگا جس کا ذکر ترجمان طریقت شیخ اکبر کر رہے ہیں جو
 ایسے طور کے بارے میں کلام کر رہے ہیں جو طور عقول سے بالاتر ہے۔

مختصر یہ کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے معاملہ میں جس بات کا ہم اعتقاد کرتے ہیں وہ یہ ہے
 کہ اللہ تعالیٰ کے لئے صفات ازلیہ قدیمہ قائم بذاتہ عزوجل ہیں جو نفس ذات باری تعالیٰ کو
 لازم ہیں اور ذات کا متخصی ہیں اس حیثیت سے کہ ذات کا تحقق ان صفات کے بغیر نہیں ہوتا
 اور وہی صفات ذات باری کی طرف مستند ہیں اس لئے کہ وہ باقتضاء ذات ہیں اور ان کا
 قیام ذات کے ساتھ ہے اور یہی وہ کمالات ہیں جو ذات کو نفس ذات سے حاصل ہیں تو ان
 کا صدق نہیں مگر ذات تو ان صفات کی حقیقت ہیں ذات ہے جو وہی ذات ہے اور یہی وہ
 معانی قائمہ قدیمہ متخصیات ذات ہیں اور اس کی حقیقت ہیں، یہ نہیں مگر عین ذات، اصلاً
 کسی زیادتی کے بغیر۔ اس کو سمجھو اور ثابت قدم رہو، اور لغزش سے خبردار اس لئے کہ یہ
 مقام جائے لغزش اقدام ہے اور اللہ ہی سے توفیق اور ای کی پناہ اور اعتصام ہے۔ ۱۲ امام
 اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

از: حضور قاج الشریعہ: ۱= اس حاشیہ کثیر القراءہ جامع القراءہ کا خلاصہ یہ ہے کہ صوفیاء کرام
 صفات باری کو عین ذات مانتے ہیں ۲= اس کے باوجود کہ وہ عینیت کے کمال ہیں اس طائفہ صوفیہ کا
 اس بات پر اجماع ہے کہ صفات باری ذات پر معانی زائدہ ہیں ۳= مطلب یہ کہ صفات باری اہتمام
 صدق و تحقق فی الخارج میں ذات ہیں ذات کے علاوہ خارج میں ان کا کوئی صدق نہیں اسی معنی کو
 متکلمین یہ کہتے ہیں کہ صفات باری غیر ذات باری نہیں اور انہما کسان صفات کے جداگانہ معانی ذات
 پر زائدہ مفہوم ہوتے ہیں یہاں سے متکلمین یہ فرماتے ہیں کہ صفات باری عین ذات نہیں۔ ۴= صفات

باری لوازم ذات باری ہیں جن کا اقتضا خود ذات خداوندی سے ہے اور یہ اپنے تحقق میں ذات لی تھیں جن میں اور یہ سب صفات کمالات ذات ہیں جو ذات کو جنس ذات حاصل ہیں جو اس ذات کا کمال ذاتی ہے جس میں اشکال باہر کا کوئی دخل نہیں ۵۔ اس سے بڑھ کر یہ صوفیاء کرام وجود حقیقی کے لحاظ سے اللہ تبارک و تعالیٰ کے لئے وحدت وجود ثابت کرتے ہیں حیثیت اسی کو موجود مانتے ہیں اس کے مساویہ وجود اسی کے وجود کا کل اور منظر ہے اس اعتبار سے وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے لئے وجود مطلق اور مرتبہ جمع ثابت کرتے ہیں اور اسی معنی کر مرتبہ وجود واحد میں عالم کی حیثیت کے قائل ہیں یعنی عالم اسی موجود واحد کی جلی ہے۔ ۶۔ اس معنی کر وحدت وجود نہ سب حق ہے اس کی تفصیل نہ صرف موجب تطویل بلکہ حوام کے لئے سخت ابھام میں مبتلا ہونے کا باعث ہے اسی لئے صوفیاء کرام ان لوگوں کو جو ان کے مصطلحات سے بیخبر ہیں اپنی کتابوں کے خصوصاً محی الدین ابن عربی و رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تصانیف کے مطالعہ سے منع فرماتے ہیں یہ ممانعت صرف حوام کے حق میں نہیں بلکہ بہت سارے سائل ظاہر علماء کے حق میں بھی ہے بلکہ حوام کی کیا کتنی خود شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نے اپنی کتابوں میں غیر اہل کے لئے حرمت نظر کی تصریح کی ہے دیکھو فتاویٰ حدیثیہ وغیرہ ۷۔ ۸۔ اولیاء کرام و صوفیاء عظام کے کلام میں بھی خطایہ واقع ہوتا ہے جس کا حکم یہ ہے کہ وہ حکم اور عقیدہ اجماع کی طرف پھیرا جائے گا۔ ۹۔ اجماع حکم اس کتاب سے کہیے وہ ہو گا جس کا ذکر شیخ اکبر ترجمان طریقت کر رہے ہیں جو ایسے طور کے بارے میں حکام کر رہے ہیں جو طور عقل سے بالاتر ہے۔

۸۔ مثال۔ خدائے یکناوہ ہوتا کہ وحدت وجود کو کہنے کے لئے نور کی مثال ہے جس کی حقیقت ایک ہے اس کے قیامات و تجلیات اور رنگ بکھر ہیں نور کے بارے میں علماء فرماتے ہیں ہوا قطر بر منہر و انظر فیہ چاند سورج ستارے زمین و آسمان کی روشنیاں سب اسی ایک حقیقت نور کے مظہر ہیں سب کی اصل وحی نور ہے اور اس کا مصداق حقیقی اللہ تبارک و تعالیٰ ہے جو نور الوار ہے اور مرتبہ وجود مطلق میں واحد ہے فرماتا ہے: "اللہ نور السموات والارض اللہ نور ہے آسمانوں اور زمین کا اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق کہ اس میں چراغ ہے وہ چراغ ایک فانوس میں ہے وہ فانوس گویا ایک ستارہ ہے مولیٰ سا چمکا روشن ہوتا ہے برکت والے پلڑے زینن سے جو نہ پسند کا نہ چم کا قریب ہے کہ اس نعل سے بڑک اٹھے اگر چاہے آگ نہ چھوئے نور پر نور ہے اللہ اپنے نور کی راہ تاتا ہے جسے چاہتا ہے اور اللہ مثالیں جان فرماتا ہے لوگوں کے لئے اور اللہ سب کچھ جانتا ہے۔ (کنز العایان) اسی طور پر وجود باری کو کہتے جو خدا ایک ہے اور تمام موجودات کی حقیقت ہے اور مرتبہ طریقی میں تمام موجودات اسی وجود واحد کے قیامات اور اسی کی تجلیات ہیں۔ ۱۲۔ از: حضور تاج الشریعہ (حضرت ابراہیم علیہ السلام) مدظلہ العالی

اور انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ عالم بلا علم اور قادر بلا قدرت اور ایسے ہی باقی صفات میں سوائے کلام اور ارادے کے کہ ان دونوں کو ماوراء ذات دو مفہوم اعتبار کیا یہ دونوں ان کے نزدیک حادث غیر قائم بذاتہ تعالیٰ ہیں اور یہ سب باطل ہیں اس لئے کہ دلیل عقلی اور نقلی ان کے خلاف قائم ہے۔

اور ان عقائد میں سے جن کی معرفت واجب ہے یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ صفات افعال سے متصف ہے یعنی ایسی صفات جو تاثیر پر دلالت کرتی ہیں جیسے خالق، باری، مصور اور رزاق، مٹی، سمیت اور ان سب کا جامع اسم تکوین ہے بایں معنی کہ یہ صفات اسکے مفہوم میں داخل ہیں اور یہ مفہوم ان میں سے ہر ایک پر صادق آتا ہے اللہ فرماتا ہے: انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون، اس کا کام تو یہی ہے کہ جب کسی چیز کو چاہے تو اس سے فرمائے ہو جاوہ فوراً ہو جاتے۔ از: (کنز الایمان)

اور تم یہ جانو کہ اہل سنت و جماعت کے درمیان اللہ کے خالق، رزاق، مٹی و سمیت اور مذکورہ صفات کے مثل اوصاف سے ازل میں موصوف ہونے کے بارے میں اختلاف نہیں تا یہ کہ یہ کے نزدیک وہ ان صفات سے بافتضائے ذات موصوف ہے اور اشاعرہ کے نزدیک اس معنی پر کہ وہ خلق فرمائے کا خلاف تریق تخلیق احیاء امات اور اس کے مثل افعال میں ہے۔ جو تکوین سے تعبیر کیا جاتا ہے تو تا یہ کہ یہ کے نزدیک یہ اول الذکر یعنی خالق رزاق وغیرہ کی طرح صفات قدیرہ ہیں اور اشاعرہ کے نزدیک حادث ہیں اس لئے کہ یہ تعلقات قدرت سے ہیں۔

فقہانہ: جبکہ مفت عین ذات نہیں بایں معنی کہ اس کا مفہوم غیر مفہوم ذات ہے اور مفت غیر ذات بھی نہیں کہ اس سے متفصل ہو اس لئے کہ مفت ذات کے ساتھ قائم ہے اور اس سے متفک نہیں تعدد قدما کی بات متوجہ نہ ہوگی اس لئے کہ

حقیقت میں صفات اور ذات کے درمیان نہ مغایرت ہے۔ اور نہ خود صفات کے درمیان مغایرت ہے۔

رہے لہرائی تو انہوں نے اقلانیم ثلثلہ مانے جو جو اور علم اور حیات ہیں اور ان اقلانیم ثلثلہ کا نام باپ بیٹا اور روح القدس رکھا اور ان کا عقیدہ یہ ہے کہ اقنوم علم یعنی علیہ السلام کے بدن کی طرف منتقل ہوا۔ لہذا انہوں نے اتصال اور انتقال صفت کو ممکن مانا تو ان کے طور پر مغایرت ثابت ہوئی حاصل یہ ہے کہ محال چند قدیم ذاتیں ہیں نہ کہ ذات قدیم اور اس کی صفات۔

شرح المقاصد میں مذہب اہل حق کے بیان کے بعد فرمایا یہ اہل حق کے تعدد قدام کے قول سے شدت احترازی کی وجہ سے ہے یہاں تک کہ بعض نے یہ کہنے کو منع کیا کہ صفات باری قدیم ہیں اگرچہ وہ ازلی ہیں بلکہ یہ کہا جائے کہ وہ اپنی صفات کے ساتھ قدیم ہے اور اس بات کو ترجیح دی کہ یہ کہا جائے کہ اس کی صفات اس کی ذات کے ساتھ قائم یا اسکی ذات کے ساتھ موجود ہیں اور یہ نہ کہا جائے کہ یہ صفات اس میں ہیں یا اس کے ساتھ ہیں یا مجاور ذات ہیں یا ذات میں طول کئے ہوئے ہیں کہ مغایرت کا ایہام ہے اور اس بات پر ان سب کا اتفاق ہے کہ ان صفات کو اعراض نہ کہا جائے گا۔

اور جبکہ یہ مقام تخیل اور اصطلاح کلام و فلسفہ میں عدم تفریق کے سبب بہت سارے خواص کے لئے جائے لغزش اقام ہے چہ جائیکہ عوام تو ایسا کلام لانے میں حرج نہیں جو محل ادہام ہو لہذا اہم کہتے ہیں۔

موجود، ممکن کی رائے میں قدیم اور حادث کی طرف منقسم ہے اور فلسفہ کے نزدیک موجود کی قسمیں واجب اور ممکن ہیں اور ممکن کے نزدیک علت حاجت، حدوث ہے اور فلسفی کے نزدیک امکان ہے اور حدوث ذاتی اور زمانی

میں فلسفی کے نزدیک عموم و خصوص کی نسبت ہے اور متکلم کے نزدیک دونوں میں مساوات ہے اور متکلم کے نزدیک قدیم اصلاً کسی علت کا محتاج نہیں بلکہ وہ فلسفی کی اصطلاح پر واجب کا مساوی ہے جیسے کہ امکان یا اصطلاح فلسفی متکلم کی اصطلاح پر حدوث کا مساوی ہے اور کہتے ہیں ہر ممکن حادث ہے تو جب متکلم نے صفات کما الیہ کو قدیم کہا تو گویا کہ اس نے تصریح کر دی کہ وہ علت کی محتاج نہیں۔

اور سعد الدین تفتازانی نے شرح القاصد میں فرمایا کہ جب متکلمین ممکنات میں سے کسی شی کے قدیم ہونے کے قائل نہیں تو اثبات قدیم اثبات واجب ہے۔

امام رازی نے محصل میں فرمایا متکلمین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قدیم کا قائل کی طرف محتاج ہونا محال ہے۔

اور تحصیل شرح محصل میں ہے۔ رہے ابو الحسن اشعری کے اصحاب تو وہ صفات باری کو قدیم کہتے ہیں لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات لہذا ان صفات پر وہ معلول ہونے کا اطلاق نہیں کرتے۔

اور میر سید شریف کی شرح مواقف میں ہے جمہیں معلوم ہو کہ جو اس بات کا قائل ہے کہ حاجت کی علت حدوث یا حدوث مع الامکان ہے اس کا حق ہے کہ یہ کہے کہ قدیم اصلاً علت کا محتاج نہیں اس لئے کہ اس کو قطعاً موثر کی حاجت نہیں تو اس کا یہ کہنا متصور نہیں کہ قدیم کا موجب کی طرف محتاج ہونا جائز ہے۔

اور مواقف پر حاشیہ بر جندی میں ہے اور ان لوگوں کا اتفاق متصور نہیں اور میں کہتا ہوں بلکہ اس قائل کا حق یہ ہے کہ کہے کہ قدیم مساوی واجب ہے تو ان کو واجب کی صفات قدیمہ کی نفی لازم آئے گی ورنہ چند واجب بالذات لازم آئیں گے ہاں یہ عذر کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات ہیں تو

ذات باری کے سوا کوئی اور واجب لازم نہ ہوگا تو اس میں تعدد نہیں [۷۰]۔
 مسئلہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی صفات ازل میں نہ حادث ہیں نہ مخلوق تو جو یہ
 کہے کہ وہ مخلوق ہیں یا محدث ہیں یا ان میں توقف کرے یا اس طور کہ نہ یہ حکم لگائے
 کہ وہ قدیم ہیں اور نہ یہ حکم کرے کہ وہ حادث ہیں یا ان کے بارے میں شک
 کرے یا اس مسئلہ میں اور اس کے مثل میں تردد کرے تو وہ کافر [۷۱] باللہ ہے۔
 جھوٹ بھڑ اور اس جیسے عیوب کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کر کے اس کو
 دشنام دینے والا کافر ہے اور یوں ہی جو اس کی صفات ذاتیہ جیسے حیات و علم و

[۷۰] اقول: وصف محنی عن المورث وجب ذاتی کا مساوی ہے اور وجب ذاتی تعدد کو قبول
 نہیں کرتا اور اصطلاحی غیریت اس تعدد کی ثانی نہیں اور وہ حق جو مراد قبول ہے جس پر امر
 قبول کی رائے جمی ہوئی ہے جیسے امام رازی اور علامہ سعد وغیرہ ماوہ ہے جو ہم نے تم پر پہلے
 اکتفاء کیا کہ صفات باری تعالیٰ ذات کے لئے۔ بوجہ ذات واجب ہیں یہ نہیں کہ صفات
 مستقل بالذات واجب ہیں ذات کی محتاج ہیں، خلق و احداث کے طور پر نہیں بلکہ اقتضاء
 ذاتی ازلی کے طور پر اور وجود و قیام میں ذات کی طرف اختیار کے طور پر ہے اور ممکن اور
 یوں ہی حادث ذاتی حادث زمانی سے اعم مطلق ہے اور قدیم ممکن سے کم وجہ عام ہے مگر یہ
 کہ ہم حدوث کا اطلاق نہیں کرتے مگر زمانی میں جیسے کہ مخلوق ہم نہیں پڑتے مگر حادث زمانی
 کو اس لئے کہ خلق ایجاد بالا اختیار کا نام ہے تو اس تقریر کو یاد رکھو کہ یہی حق ہے اور اسی سے
 سارے اشکال حل ہوتے ہیں وباللہ التوفیق ۱۲۔

[۷۱] یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ”فہر اکبر“ میں نص ہے اور صحابہ کرام و تابعین
 تمام اور مجتہدین اعلام ان سب پر اللہ کی رضا قیام ہو، اسے کلام الہی کو مخلوق کہنے والے کی
 تکفیر بتواتر مقبول ہے جیسا کہ ہم نے سہان السبح عن عیب کذب مقبوح۔ میں ان
 حضرات میں سے بہت کی نصوص نقل کی اور امر قطعی کے ہر منکر کی تکفیر کے بارے میں بھی
 لوگ فقہاء کرام کے مقتدا ہیں اور متکلمین نے تکفیر کو ضروری دینی کے انکار میں منحصر کیا اور
 اسی میں زیادہ احتیاط ہے ۱۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

قدرت، سمجھ و بصیرت اور کلام، میں سے کسی صفت کی نفی کرے ان مذکورہ صفات میں بصیرت حاصل کرنے کے باوجود جیسے یوں کہے کہ اللہ تعالیٰ جی نہیں ہے، عالم نہیں ہے اور یوں ہی کسی کا یہ کہنا کہ وہ جزئیات کا عالم نہیں ہے یا غیر قادر، غیر مرید، غیر متکلم، غیر سمجھ و بصیرت ہے تو وہ بالاتفاق کافر ہے۔

اور جو ان صفات ذاتیہ میں کسی صفت سے جا مل ہو اور نادانستہ طور پر اس کی نفی کرے تو علماء کا اسکی تکفیر میں اختلاف ہے اور معتقد عدم تکفیر ہے اس لئے کہ یہ جہل اس کو مصداق ایمان سے خارج نہ کرے گا اگرچہ اسے کمال یقین سے باہر کر دیا اور اس شخص نے اس بات پر ایسا اعتقاد نہ کیا کہ جس کے درست ہونے پر اسکو یقین ہو اور اس کو دین و شرع سمجھتا ہو۔

اور جو وصف کو ثابت مانے اور صفت کی نفی کرے تاویل قاسد کے طریقہ پر اور ایسی خطا سے جو باطل رائے اور بدعت کی طرف پہنچائے جیسے کہ معتزلہ نے اللہ کی صفات ذاتیہ قدیرہ کی نفی کی، تعدد قدماء سے بچاؤ کے وہم کے طور پر اور جیسے ان کا یہ قول کہ وہ عالم ہے علم اس کی صفت نہیں تو یہ ایسی بات ہے کہ سلف و خلف نے اس کے قائل اور معتقد کی تکفیر میں اختلاف کیا تو جس کو یہ لگا کہ ان لوگوں کا مواخذہ اس مآل کے سبب کیا جائے جہاں ان کا قول یہو نچاتا ہے اور جس طرف ان کا مذہب لے جاتا ہے اس نے انکو کافر کہا۔ اس لئے کہ جب علم کی نفی ہوگی عالم منہجی ہوگا اس لئے کہ وصف عالم سے وہی موصوف ہوتا ہے جس کے لئے علم ہو تو گویا کہ ان فقہاء کے نزدیک ان معتزلہ نے اس معنی کی تصریح کر دی جس کو ان کے قول نے ادا کیا یعنی مشتق منہ کی نفی سے وصف مشتق کی نفی لازم آتا اور جو ان کے قول کے مآل اور ان کے مذہب کے بموجب جو ان کو لازم آتا ہے اس پر مواخذہ کا قائل نہ ہوا اس نے ان لوگوں کو کافر کہنے کا قول نہ کیا

انہوں نے (دلیل میں یہ) کہا کہ جب معتزلی مآل قول پر مطلع ہوئے تو بولے کہ ہم اللہ کے بارے میں یہ نہیں کہتے کہ وہ عالم نہیں ایسے حکم سلبی کے ساتھ جو اسے علم سے عاری ٹھہرائے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ ایسے علم سے عالم نہیں جو اس کی ذات پر زیادہ ہو اس لئے کہ وہ عالم ہے ایسے علم سے جو اس کی ذات ہے اور ہمارا قول اس کی طرف (یعنی صفت علم سے عاری ہونے کی طرف) نہیں پھرتا اور ہم اس کہتہاری طرح کفر اعتقاد کرتے ہیں۔

تو ان دونوں اصولوں پر اہل تائید کی تکفیر میں لوگوں کا اختلاف ہوا اور صحیح انکی تکفیر ترک کرنا اور ان پر احکام اسلام جاری کرنا ہے لیکن ان پر دردناک تادیب اور زجر شدید سے سختی کی جائے گی۔

تاکہ وہ اپنی بدعت سے رجوع کر لیں اس لئے کہ صحابہ اور تابعین کے زمانے میں وہ لوگ ظاہر ہوئے جنہوں نے ان اقوال جیسے قول کیئے یعنی تقدیر، خوارج اور اعتزال کے عقیدے تو ان کی قبروں کو الگ نہ کیا اور نہ ان میں سے کسی کی میراث کو منقطع کیا لیکن انہیں کلام و سلام اور ان کے ساتھ قیام و طعام کے معاملہ میں ان کو چھوڑا ان کے فساد کو دفع کرنے کے لئے ان کو زد و کوب کرنے کے شہر بدر کر کے اور قید کر کے اور ان میں سے سرکشی اور حق سے عداوت کرنے والوں کو قتل کر کے ان کے (جرائم کے) احوال کے مطابق تادیب کی اس لئے کہ وہ اپنے خلاف حق ایسے عقیدے سے جس کے سبب وہ کافر نہیں ٹھہرتے مگر فاسق العقیدہ گمراہ [۷۲] عاصی، اصحاب کبار تھے۔

[۷۲] یہاں تک جو انہوں نے ذکر کیا یعنی ان کا یہ قول لیکن ان پر سختی کی جائیگی ہر گمراہ کسی بدعت کے معاملہ میں واضح حق ہے اور خاص اس مسئلہ میں یعنی لئی زیادتی صفات کے مسئلہ میں زیادہ درست میرے نزدیک وہ ہے جو میں نے مسلم الثبوت اور اس کی شرح فوارح

اور انہیں عقائد ضروریہ میں سے باری تعالیٰ کے قضاء و قدر پر ایمان لانا ہے اس لئے کہ وہ ایمان کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے اور بیشک وہ کتاب و سنت کی قطعی دلیلوں سے ثابت ہے اور اسی پر صحابہ اور سلف و خلف کے ارباب حل و عقد کا اجماع ہے اور قدریہ نے اسکا انکار کیا اس گمان سے کہ اللہ نے پہلے سے کسی چیز کو مقدر نہ فرمایا اور کسی چیز کا علم اس کو پہلے سے نہ ہوا اور (ان کے گمان پر) اللہ تو اس شئی کو اس کے واقع ہونے کے بعد ہی جانتا ہے اور اس کا بطلان آفتاب سے زیادہ روشن تر ہے، اور ان لوگوں کا نام قدریہ رکھا گیا اس لئے کہ یہ قدرت کا انکار کرتے ہیں اور بندوں کے افعال کو ان کی قدرت کی طرف منسوب کرتے ہیں امام نووی نے فرمایا اور بیشک یہ سب کے سب ختم ہو گئے اور اہل قبلہ میں سے اس عقیدہ پر کوئی باقی نہ رہا واللہ الحمد۔ اور ان میں سے کچھ وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ خیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور شر کی ایجاد غیر سے اور یہ معتزلہ اور زید یہ وغیرہم ہیں اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ قدریہ [۷۳] اس امت کے مجوسیہیں۔ خطابی نے فرمایا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان لوگوں کو مجوسی اس وجہ سے قرار دیا کہ ان کا مذہب مجوسیوں کے مذہب سے اس بات میں ملتا ہے کہ ارحموت۔ سے پہلے ذکر کیا۔ یعنی یہ بدعت موجب فسق نہیں اس لئے کہ اس میں امر طعی کا انکار نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲

[۷۳] مجوسی اس حدیث کو امام احمد، ابوداؤد، ابن عدی، حاکم، بغوی وغیرہم نے ابن عمر سے ایسی سند سے روایت کیا جو ہمارے اصول پر صحیح ہے اور دارقطنی نے حذیفہ سے اور ابن عدی نے جابر سے اور خطیب نے سہل ابن صہب رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کیا تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں اگرچہ صحیح بخاری ہی سہی، اور اس حدیث کا تکرار ابوداؤد وغیرہ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ لوگ اگر بیمار ہوں تو ان کی عیادت کو نہ جاؤ اور اگر مر جائیں تو ان کی میت چھو نہ ہو۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

وہ لوگ دو اصل نور و علمت کے قائل ہیں مجوی یہ گمان کرتے ہیں کہ خیر فعل نور کی ایجاد ہے اور شر فعل علمت کی تو یہ لوگ محویہ یعنی (دو خدا ماننے والے) ٹھہرے اور یوں ہی قدر یہ خیر کو اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں اور ایجاد شر کو غیر کی طرف منسوب جانتے ہیں اور قضاء و قدر میں بے جا بحث و کرید مصیبت میں ڈالتی ہے اور بیچک حدیث میں آیا ہے کہ جب تقدیر الہی کا ذکر ہو تو [۷۴] اپنی زبانیں روک لو (یعنی اس پر ایمان رکھو اور اس میں بے جا بحث میں پڑنے سے باز رہو) اور یہ دونوں یعنی قضا و قدر بندے سے عزم و ارادہ کی قدرت اس کے لئے اختیار مخلوق ہونے کے وقت سلب نہیں کرتے کہ بندے کا فعل جبراً واقع ہو کہ فاسقوں کا اس گناہ کے بارے میں جس میں خود کو انہوں نے ڈالاجت کرنا صحیح ہو۔

کفر میں ہے تمام علماء نے یہ فرمایا قضا و قدر الہی پر راضی رہنا فرض ہے خواہ مقدر خیر ہو یا شر اور اس رضا سے کوئی حکم لازم نہیں آتا (اہل سنت) کے مخالف نے یہ کہا اگر قضا پر رضا واجب ہو تو کفر پر رضا ضرور واجب ہوگی اور رضا بکفر ایضاً باطل ہے اس لئے کہ رضا بکفر ہے اس اعتراض کا یہ جواب دیا گیا کہ کفر کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اس اعتبار سے ہے کہ وہ اس کا موجد ہے اور بندے کی طرف اس کی نسبت اس اعتبار سے ہے کہ بندہ اس کا عمل ہے اور اس سے موصوف ہے تو کفر کا انکار (نا پسندیدگی) باعتبار نسبت ثانیہ یعنی (اس اعتبار سے کہ بندہ اس سے موصوف ہے) نہ کہ پہلی نسبت کے اعتبار سے اور اس مقدر پر

[۷۴] اس حدیث کو ابن عدی نے کامل میں، امیر المومنین عمر فاروق اور طبرانی نے معجم کبیر میں عبد اللہ بن مسعود اور ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اور ان سب نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا اور یہ حدیث حسن ہے جیسا کہ اس پر امام سیوطی نے جامع صغیر میں تنبیہ فرمائی اور اس باب میں کثیر احادیث ہیں۔ ۱۱۲ھ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

راضی ہونا پہلی نسبت کے اعتبار سے ہے (یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ بندے کے اس وصف کفر کا خالق ہے) نہ دوسرے کے اعتبار سے اور (دونوں میں) فرق ظاہر ہے اس لئے کہ کسی شی سے رضا واجب ہونے سے اس اعتبار سے کہ وہ اپنے موجود سے صادر ہوئی اس شی سے رضا کا ضروری ہونا اس اعتبار سے کہ وہ دوسری شی کیلئے صفت واقع ہوا لازم نہیں آتا، کتاب یعنی لوح محفوظ میں جو کچھ لکھا ہے اس میں سے جو چاہے مخوفمائے اور جو چاہے باقی رکھے ایسا ہی کہا گیا۔ [۷۵] اور جو کچھ ام الکتاب میں ہے یعنی اصل کتاب میں اور وہ رب تبارک و تعالیٰ کا علم ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا و عندہ ام الكتاب اور اصل لکھا ہوا اسی کے پاس ہے۔ و عندہ علم الكتاب، اور وہ جسے [۷۶] کتاب کا علم ہے (کنز الایمان) تو وہ خیر و مقید نہیں ہوتا خواہ قضاء برہم ہو یا مطلق تو سعید کی نیک نیتی اور شقی کی بد نیتی اللہ کے علم میں ثابت ہے اس مکتوب میں زائل نہ ہوگی اور اصل

[۷۵] مصنف نے اس قول کو ضعیف بتایا اس لئے کہ لوح محفوظ ہے اور خود اثبات تو مصنف ملائکہ میں ہوتا ہے لیکن کچھ وہ بھی وارد ہوا جو خود اثبات کو لوح محفوظ میں بھی ثابت کرتا ہے اور شاید دونوں قول میں وجہ توفیق وہ حدیث ہے جو ابن جریر نے اپنی تفسیر میں لیکن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تخریج فرمائی کہ انہوں نے فرمایا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی لوح محفوظ اتنی وسیع و عریض جس کی مسافت پانچ سو سال ہے وہ سفید موتی کی ہے اور اس کے دونوں پٹھے یا قوت کے ہیں اور وہ دونوں پٹھے دو گویں ہیں اور اللہ تعالیٰ کے لئے ہر دن اس میں ترسٹہ بار ملاحظہ ہے جو چاہتا ہے مخوفماتا ہے اور جو چاہتا ہے ثابت رکھتا ہے اور اس کے پاس ام الکتاب ہے جو نقش لوح محفوظ ہے اور اس کے دونوں پٹھوں میں خود اثبات ہوتا ہے۔ ۱۲

[۷۶] لیکن جریر، ابن منذر، اور ابن ابی حاتم، نے اپنی اپنی تفسیر میں مجاہد سے ”ومن عندہ علم الکتاب“ کی تفسیر میں روایت کیا فرمایا وہ اللہ عزوجل ہے اور ایسا ہی حضرت حسن بصری سے مروی ہے۔ ۱۳ امام اصل منت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سنت کے درمیان اس میں اختلاف نہیں مگر چہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ سعید کبھی شقی ہو سکتا ہے اور اس کا عکس بھی ممکن ہے (یعنی شقی سعید ہو سکتا ہے) اور یہ مذہب باتریدیکا ہے اور یہی قول عمرو ابن مسعود کا نظر بحال اشخاص ہے یا ایسا ہونا ممکن نہیں اور اسی مذہب پر اشاعرہ ابن عباس اور مجاہد ہیں انجام پر نظر رکھتے ہوئے تو یہ اختلاف لفظی ہے اور اسی قیاس پر آدمی کا یہ کہنا کہ میں ان شاء اللہ مومن ہوں۔

فائدہ: تقدیری چار قسمیں ہیں پہلی تقدیر علم الہی میں ہے اور یہ نہیں بدلتی۔ اور دوسری لوح محفوظ میں اور اس کا تغیر ممکن ہے اور تیسری رحم مادر میں اس لئے کہ فرشتہ کو حکم ہوتا ہے کہ وہ بندہ کا رزق اور اس کی عمر لکھے اور یہ کہ وہ شقی ہے یا سعید (بد بخت ہے یا نیک بخت) چوتھی قسم بمقدور امور کو ان کے اوقات تک پہنچانا اور اس صورت میں جب اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے بندے پر مہربانی فرماتا ہے اس سے بلا کو بچھردیتا ہے جب کہ وہ اسکے بندے تک یہ سوچنے سے پہلے ہو اور قضاء و قسم پر ہے مہر مادہ مطلق تو پہلی (مہرم) نہیں بدلتی اور دوسری (مطلق) کا تغیر ممکن ہے اور اسی قسم سے وہ ہے جو سلطان العارفین سیدی عبدالقادر جیلانی قدس سرہ الربانی نے اپنے قول سے مراد لی کہ مرد حق تو وہ ہے کہ جو قضاء کو آڑے آئے اس کو بچھردے اس کو اپنے اولیاء کی مکریم کیلئے بالواسطہ بدلنا کوئی نئی بات نہیں اسی قبیل سے وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قضاء کو کوئی چیز رو نہیں کرتی مگر دعا اور اس کے ہم معنی ارشادات ایسا ہی کثر میں ہے اور قضاء مہرم کے رد کا دعویٰ باطل ہے۔ [۷۷] اور من جملہ عقائد کے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ افعال عباد

[۷۷] حاشیہ: قول (میں کہتا ہوں) مابوالبخ نے کتاب الثواب میں اس میں مالک دہلی اللہ تعالیٰ سے روایت کی انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دعا کی کثرت

کا خالق ہے اور بندہ کا سب ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”خالق کل شیء“ ہر چیز

کو اس لئے کہ دعا قضاء مبرم کو نال دیتی ہے اور وہی نے مسند القردوس میں ابو موسیٰ اشعری سے اور ابن مساکر نے نیر ابن اوس اشعری سے عرسلہ دونوں نے نبی علیہ السلام سے روایت کیا فرمایا۔ دعا اللہ کے لشکروں سے ایک لشکر ہے ساز و سامان والا ہے جو قضاء کو مبرم ہونے کے بعد نال دیتا ہے اور اس مقام کی تحقیق اس طور پر جو مجھے ملک علام نے الہام کی یہ ہے کہ احکام تشریعیہ جیسا کہ آگے آئیں گے دو دھوں پر ہیں پہلا مطلق جس میں کسی وقت کی قید نہیں جیسے کہ عام احکام (دوسرا) وقت کے ساتھ مقید جیسے اللہ تعالیٰ کا قول: فلان

شهدوا فامسکوہن فی البیوت حتی یتوفھن الموت او یجعل اللہ لھن سبیلاً۔ سورۃ النساء آیت ۵۸۔ پھر اگر وہ گواہی دیدیں تو عورتوں کو گھر میں بند رکھو یہاں تک کہ انہیں موت آجائے یا اللہ ان کی کچھ راہ نکالے۔ (کنز الایمان) تو جب قرآن میں زنا کی حد نازل ہوئی حضور ﷺ نے فرمایا مجھ سے لو بیک اللہ نے ان عورتوں کے لئے سبیل مقرر فرمائی الحدیث اس کو روایت کیا مسلم وغیرہ نے عبادہ رضی اللہ عنہ سے اور مطلق علم الہی میں یا تو مؤبد ہوتا ہے یعنی ہر زمانے کے لئے (یا مقید) یعنی کسی خاص زمانے کے لئے اور یہی اخیر حکم وہ ہے جس میں نسخ آتا ہے، گمان یہ ہوتا ہے کہ حکم بدل گیا اس لئے کہ مطلق (جس میں کسی وقت کی قید نہ ہو) کا ظاہر مؤبد ہے یعنی ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے یہاں تک کہ کچھ اذہان کی طرف اس خیال نے سبقت کی کہ نسخ حکم کو اٹھا دینے کا نام ہے اور ہمارے نزدیک اور محققین کے نزدیک وہ حکم کی مدت بیان کرنا ہے اور احکام تکوینیہ بھی اسی طرح ہمارے (یعنی دو قسموں پر) ہیں تو ایک وہ جو صراحتہ مقید ہو جیسے ملک الموت علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کہا جائے کہ فلاں کی روح فلاح وقت میں قبض کر مگر یہ کہ فلاں اس کے حق میں دعا کرے تو اس وقت میں قبض نہ کر اور دوسرا مطلق علم الہی میں نافذ ہونے والا اور بھی ہے عبادہ مبرم ہے اور قضاء کی ایک قسم وہ ہے جو مثلاً کسی کی دعا سے نل جائے لودہ مطلق مثلاً ہنرم ہے تو (یہ قسم) مخلوق کے گمان میں مبرم ہوتی ہے اس لئے کہ اس میں قید وقت کا اشارہ نہیں اور واقع میں (کبھی شرط پر) مطلق ہوتی ہے اور مراد حدیث شریف میں یہی ہے ہر مبرم حقیقی تو (وہ مراد نہیں) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی قضاء (مبرم) کو کوئی نالے والا نہیں اور کوئی اس کے حکم کو

کا بنانے والا، از: کنز الایمان، "واللہ خلقکم وما تعملون" اور اللہ نے تمہیں پیدا کیا اور تمہارے اعمال کو، کنز الایمان، بندے کے کسب کی فعل میں مستقل تاثیر نہیں اگرچہ خلق الہی کے تابع ہو کر موثر ہوتا ہے تو اس کی تاثیر اللہ کی تاثیر سے ہے بلکہ وہ بھی یوں ہی ہے تو جبر نہیں جیسا کہ جبر یہ کہتے ہیں اور نہ مستقل اختیار ہے۔ جیسا کہ معتزلہ کا گمان ہے [۷۸] اور اہل سنت کے محققین نے فرمایا کہ حق یہ ہے کہ معتزلہ اپنے اس قول کی وجہ سے کہ بندہ اپنے افعال کا خالق اپنے اختیار سے ہے کا فرق نہیں ٹھہرتے اس لئے کہ یہ شرک نہیں از اں جا کہ شرک تو جہی ہے جب معنی الوہیت میں شرکت مانی جائے اور وہ اس کے قائل نہیں، مگر مشائخ ماوراء النہر نے ان کی تفسیل میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ یہ کہا کہ مجوسیوں کا حال ان سے بہتر ہے اس لئے کہ انہوں نے تو ایک ہی شریک ٹھہرایا مگر ان معتزلہ نے بے شمار شریک ٹھہرائے۔

اور ایک لطیف حکایت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک معتزلی سے مناظرہ فرمایا اور اس سے کہا کہو، بے، پھر اس سے کہا کہو دال (د) تو اس نے کہا، دال، اب ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اگر تو اپنے افعال کا خالق ہے تو ب، کو دال، کے مخرج سے نکال یا جیسا انہوں نے فرمایا تو معتزلی بے دلیل رہ گیا۔

اور عقائد ضرور یہ سے یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار بندوں کو آنکھوں سے

بطل کرنے والا نہیں ورنہ جمل باری لازم آئے گا اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے اس کو یاد رکھو اس لئے کہ شاید یہ تمہیں ہمارے سوا کسی اور سے نہ ملے۔ اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔ ۱۲ [۷۸] اور رافضی بھی (ایسا ہی کہتے ہیں)۔ اللہ انہیں رسوا کرے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

دارالقرار میں ہوگا اس میں معتزلہ [۷۹] کا اختلاف ہے اور محل نزاع کی تحقیق یہ ہے کہ جب ہم مثلاً سورج کی طرف نظر کریں اور سورج کو دیکھ لیں پھر آنکھ میچ لیں تو آنکھ میچنے کے وقت ہمیں سورج کا علم جلی ہوتا ہے لیکن پہلی حالت میں ایک امر زائد کا علم ہوا یوں ہی جب ہمیں کسی شئی کا علم تام جلی ہو پھر ہم اس شئی کو دیکھیں تو ہم بدلہ دوں حالاتوں میں فرق سمجھیں گے اور یہی ادراک جو زیادتی علم پر مشتمل ہے ہم اس کا نام رویت رکھتے ہیں اور دنیا میں یہ ادراک نہیں ہوتا مگر اس چیز کے مقابل (سامنے) سے جو کسی جہت اور کسی مکان میں ہے تو کیا یہ درست ہے کہ یہ ادراک بغیر مقابلہ و جہت و مکان واقع ہو؟ تاکہ اس رویت کا قائل ذات باری کے ساتھ درست ہو جہت و مکان سے اس کے منزہ ہونے کے باوجود اور ہمارے نزدیک اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات مقدسہ کو دیکھتا ہے اور یہ کہ ہمارا اس کو دیکھنا عقلاً دنیا و آخرت میں ممکن ہے اور معتزلہ نے اہل حواس کے لئے عقلاً اس کی رویت کے ممتنع ہونے کا حکم کیا اور خود خدا کے اپنی ذات کو دیکھنے میں اختلاف کیا اور اہل [۸۰] سنت کا آخرت میں رویت باری کے وقوع پر اتفاق ہے اور دنیا میں وقوع رویت کے بارے میں اہل سنت نے اختلاف کیا صاحب کنز نے کہا، حضور ﷺ کے حق میں دیدار الہی کا تحقق درجہ صحت کو پہنچا اور یہ جمہور اہل سنت کا قول ہے اور یہی صحیح ہے اور یہی ابن عباس، انس اور ایک قول پر ابن مسعود، ابو ہریرہ، ابو ذر، عکرمہ، حسن، احمد ابن حنبل اور ابو الحسن اشعری وغیرہم کا ہے اور اس رویت کی نفی عائشہ اور ابن مسعود نے اپنے قول

[۷۹] اور راضی بھی مخالف ہیں۔ اللہ ان کو رسوا کرے۔ ۱۲

[۸۰] مصنف کے قول: "واتفقوا اهل السنة" میں اهل السنة امدح فعل مقدر کی

جاء پر منصوب ہے۔ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اشہر میں اور ابو ہریرہ نے کی اور اسی مذہب پر فقہاء و متکلمین میں سے محدثین کی ایک جماعت ہے اور معمر نے کہا ہمارے نزدیک حضرت عائشہ حضرت ابن عباس سے زیادہ علم والی نہیں اور بعض نے توقف کیا جیسا کہ سعید بن جبیر، احمد بن حنبل نے اپنے دو قول میں سے ایک میں [۸۱] اور بعض اکابر مالکیہ اور قاضی عیاض انہیں کے تابع ہوئے اور بعض نے کہا کہ حضور نے اللہ کو اپنے دل سے دیکھا رضو ان اللہ علیہم اجمعین اور یہ تمام تر اختلاف دلائل کے اختلاف و اضطراب کی وجہ سے ہے اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کی رویت کے بارے میں اختلاف ہے اور قول اصح جس پر جمہور ہیں کہ انہوں نے اللہ سبحانہ کا دیدار نہ کیا اور ان دونوں (نبیوں) کے علاوہ کسی اور کے حق میں کچھ مروی نہ ہوا اور اشعری کے دو قولوں میں سے راجح تر قول (دنیا میں) عارف باللہ ولی کے لئے وقوع رویت کا ممکن ہونا ہے اور یہاں مذہب حدیث سے موافق تر ہے (جس میں ارشاد ہوا اور جان لو کہ تم [۸۲] اپنے رب کو ہرگز نہ دیکھو گے یہاں تک کہ تمہیں موت آئے اور یہ جمہور علماء اور اولیاء کا قول ہے اور اسی لئے سلطان العارفین سیدی عبدالقادر جیلانی کی خدمت میں جب ایک فقیر لایا گیا جو یہ گمان کرتا تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھ سے دیکھتا ہے آپ نے اس سے فرمایا: کیا جو تمہارے بارے میں کہا گیا، وہ سچ ہے تو اس فقیر

[۸۱] اور تحقیق یہ ہے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضور کے لئے دیدار الہی کا واقع ہونا قطعاً مانتے تھے اور اس کے بارے میں ان سے ایک مرتبہ سوال ہوا تو فرمایا حضور نے اللہ کو دیکھا۔ دیکھا دیکھا دیکھا یہاں تک کہ ان کی سانس ٹوٹ گئی مگر یہ کہ عام مجملوں میں اسکو چھپاتے تھے عوام پر مشیت کی وجہ سے تاکہ ان کے اقدام ان اوہام سے جن کی طرف وہ ذہن کو گنجیتے ہیں یعنی جہت و مقابلہ و لوازم اجسام نہ پھسلیں۔ ۱۲

[۸۲] اس کو طبرانی نے ابوالمامہ باہلی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کتاب السنہ میں ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نے اعتراف کیا تو اس کو تنبیہ فرمائی اور اس کو دوبارہ کہنے کی صورت میں تہدید کی پھر آپ نے اپنے حاضر باشوں سے فرمایا کہ وہ اپنی بات میں سچا ہے مگر اس کو آنکھ سے دیکھنے کے بارے میں دھوکہ لگا اس لئے کہ اس نے اپنی بصیرت سے جمال الہی کی تجلی دیکھی تو اس نے یہ گمان کیا کہ اس کی آنکھ نے وہ دیکھا جس کا مشاہدہ اس کی بصیرت نے کیا اور حقیقت میں بات یوں نہیں بلکہ اس کی آنکھ نے صرف نور بصیرت دیکھا، اور مراد ائمہ کے کلام میں واقع ہونے والی رویت سے رویت قلبیہ ہے جس کو مقام شہود کہتے ہیں۔

یعنی اس بات کا دائمی استحضار کہ اللہ تعالیٰ صفات جلال اور اوصاف کمال سے متصف ہے تو جہاں رویت اور مشاہدے کا اطلاق کرتے ہیں ان کی مراد یہی رویت قلبیہ ہوتی ہے نہ کہ آنکھ سے دیکھنا ایسا ہی ”کثر“ میں ہے اور مدعی رویت کی علماء نے تکفیر کی جیسا کہ ملا علی قاری نے قاضی عیاض کے اس قول کے ذیل میں کہ اسی طرح جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہم نشینی اور عروج کر کے اس تک پہنچتے اور اس سے بات کرنے کا مدعی ہو کافر ہے (قاری نے اس کے ذیل میں) کہا، اور یوں ہی جو اللہ تبارک و تعالیٰ کو دنیا میں آنکھ سے دیکھنے کا دعویٰ کرے (کافر ہے) جیسا کہ میں نے شرح فقہ اکبر میں بیان کیا اور آخرت میں دیدار الہی کے منکر اور اس کے بارے میں شک کرنے والے کے حق میں اختلاف ہے اور منع تکفیر اوضح ہے اور ایسے کو فاسق العقیدہ قرار دینا رنج ہے رہا اللہ تبارک و تعالیٰ کو خواب میں دیکھنا تو ابو منصور ماتریدی اور مشائخ سمرقند نے فرمایا یہ جائز الوقوع نہیں اور اس کے انکار میں مبالغہ کیا اس لئے کہ خواب میں جو نظر آتا ہے خیال و مثال ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے اور جمہور کے نزدیک اللہ تبارک و تعالیٰ کا دیدار خواب میں جائز ہے اس لئے کہ یہ دل سے حاصل ہونے والے

مشاہدے کی ایک قسم ہے اور اس میں کوئی استحالہ نہیں اور یہ رویت واقع ہوئی جیسا کہ بہت سارے سلف سے منقول ہوا انہیں میں سے حضرت ابو حنیفہ اور امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہما ہیں (کہ ان دونوں حضرات کو خواب میں دیدار الہی ہوا) اور کیا یہ شرط ہے کہ خواب میں دیدار الہی کیفیت و مثال ہو؟ تو علماء نے فرمایا کہ جس طرح آخرت میں جاگتے میں دیدار الہی ہوگا (اسی طور پر دنیا میں بحالت خواب خدا کا دیدار ہو سکتا ہے یعنی ان حضرات کے نزدیک بلا کیفیت و مثال ہونا شرط ہے) اور ایک قول یہ ہے کہ خواب میں یہ شرط نہیں، اور قاضی عیاض نے اس بات پر اجماع کا ذکر کیا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی رویت منافی ممکن ہے اگرچہ اس کیفیت پر ہو جو باری تعالیٰ کے شایاں نہیں تاظم البحر نے فرمایا:

اللہ کا دیدار اور اسی طرح نبی کا دیدار برحق ہے اور اس کی شرح میں ہے اور تم یہ جانو کہ حفاظ حدیث کے درمیان حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے دیدار کے بارے میں بحالت خواب و بیداری اختلاف نہیں اختلاف تو اس میں ہے کہ دیکھی جانے والی ہستی حقیقہ حضور کی ذات شریف ہے یا اس ذات کی مثال تو پہلے قول کی طرف بہت سے گروہ گئے اور دوسرے مذہب کی طرف غزالی، قرانی، یافعی اور دیگر علماء گئے اول گروہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ سراج ہدایت اور راستی کا نور ہیں اور شمس المعارف ہیں تو جیسے نور، شمس اور سراج دور سے دیکھے جاتے ہیں اور مشہود جرم شمس اپنے اعراض و خواص کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے جسم شریف کی زیارت کا حال ہے تو جسم شریف کا روضہ شریف سے جدا ہونا اور قبر شریف کا خالی ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ حجابات اٹھا دیتا ہے اور دیکھنے والے سے موانع ہٹا دیتا ہے تو وہ حضور کو دیکھتا ہے درانحالیکہ حضور اپنی جگہ ہیں اور بنا بریں یہ ممکن ہے کہ مختلف جگہوں میں حضور کو متعدد

جماعتیں دیکھیں۔

اور اس قول کو بعض نے اس وجہ سے رد کیا کہ محل نزاع یہ بات ہے کہ لوگوں میں سے ہر ایک اپنے گھر میں اپنے قطر سے حضور کو دیکھے نہ یہ کہ لوگ حضور کو ان کے محل میں دیکھیں اس لئے کہ گھر میں سورج کی کرن نظر آتی ہے نہ کہ سورج کہ وہ تو اپنی جگہ پر ہے اور اگر دیکھنے والے کا گھر سورج کو گھیر لے تو سورج کی رویت دوسرے کے گھر میں متمتع ہوگی اب مثال ماننا واجب ہے خواہ مثال حضور کی صورت حقیقہ کے موافق ہو یا نہ ہو اس لئے کہ برخلاف صورت حقیقہ جو دیکھا گیا وہ دیکھنے والے کی صورت ہے جو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی صورت مثالی میں منطبق ہوگی کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام مصور آئینے کی طرح ہیں اور یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ ایک جماعت کا حضور کو دیکھنا آن واحد میں دور دراز اقطار سے مختلف اوصاف کے ساتھ جائز ہے۔

اور علماء نے فرمایا ہے کہ حضور کا دیدار آپ کی حقیقی صورت و صفت پر تعبیر کا محتاج نہیں اور اگر حقیقی صورت پر دیدار نہ ہو تو خواب تعبیر کا محتاج ہے اور دونوں صورت میں رویت برحق ہے یعنی دیکھنے والے نے حضور ہی کو دیکھا اس میں شبہان کی طرف سے بالاتفاق تلخیص نہیں اس لئے کہ حضور کی حدیث، کہ شیطان میری صورت نہیں بنا سکتا عام ہے تو صحیح یہ ہے کہ حضور ﷺ کی رویت ہر حال میں برحق ہے اگر حضور کی صفت سے الگ کسی اور کیفیت پر ہو اس لئے کہ اس صورت کا تصور اللہ کی جانب سے ہے حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا: ”جس نے [۸۳] مجھے خواب میں دیکھا تو بے شک اس نے مجھ ہی کو دیکھا اس

[۸۳] اس حدیث کو امام احمد، بخاری، ترمذی حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا اور اس باب میں اور حدیثیں ہیں جو درجہ فوقہ تک پہنچی ہیں۔ ۱۱۲۱۲ المسند رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لئے کہ شیطان میری صورت نہیں بنا سکتا" اور ایک روایت [۸۴] میں ہے کہ اس نے حق دیکھا اس لئے کہ شیطان میری شکل میں نہیں آ سکتا" ابن ابی جرہ اور بارزی اور یافعی وغیرہم نے بہت سارے اولیاء سے حکایت کی کہ انہوں نے نبی ﷺ کو (جاگتے میں) دیکھا اور ابن ابی جرہ نے ایک جماعت سے نقل کیا کہ انہوں نے اسی معنی پر محمول کیا حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی اس حدیث کو جس میں فرمایا "جو مجھے خواب میں دیکھے تو غنقریب وہ مجھے بحالت بیداری دیکھے گا" اور یہ کہ ان اولیاء نے حضور کو خواب میں دیکھا تو حضور علیہ الصلاۃ والسلام کو اس کے بعد بیداری میں دیکھا اور ان لوگوں نے حضور سے چند چیزوں کے سبب اپنی پریشانی بیان کی تو حضور نے ان کو اس پریشانی کے دور ہونے کے راستے بتائے تو بے کی دیشی یوں ہی ہوا نیز انہوں نے فرمایا کہ اگر اس کا منکر ان لوگوں میں سے ہے جو کرامات اولیاء کے منکر ہیں تو اس سے بحث نہیں، اسلئے کہ وہ سنت سے ثابت بات کو جھٹلاتا ہے، اور اگر ایسا نہیں تو حضور کو بحالت بیداری دیکھنا کر امتوں میں سے ایک کرامت ہے اسلئے کہ اولیاء کیلئے برخلاف عادت عالم علوی و سفلی کی اشیاء سے پردہ اٹھادیا جاتا ہے۔

امام غزالی نے اپنی کتاب "المقصد من العلال" میں فرمایا: وہ لوگ یعنی اصحاب معرفت بیداری میں ملائکہ اور انبیاء کی روحوں کا مشاہدہ کرتے اور ان کی آوازیں سنتے ہیں اور فوائد حاصل کرتے ہیں۔ اور امام غزالی کا قول: نبیوں کی روحوں ابلخ، مثال دیکھنے پر مبنی ہے نہ کہ ذات کے دیدار پر جیسا کہ لاقانی نے فرمایا: انتہی کثر سے اتفاق کرتے ہوئے۔ اور قائل مذکور کا یہ قول حضور ﷺ کا

[۸۴] اس حدیث کو ائمہ احمد و بخاری و مسلم نے ابو قتادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔ ۱۲

امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

دیدار (بیداری میں) باتفاق ممکن ہے اس پر مبنی ہے کہ مخالف کا اعتبار نہیں۔

اور اس مقام میں تامل سے اکابر اولیاء کے گرد مختلف شہروں میں طواف کعبہ کے آنکھوں کے سامنے بیداری کی حالت میں مشاہدے کو مستبعد جاننے کا خیال دور ہو جاتا ہے، باوجودیکہ کعبہ اپنی جگہ رہے۔ اور احکام مثال سے واقف امام یا فقی کے کلام میں جو اس کو محال عقلی فرمایا تو وہ اس جہت سے ہے کہ ایک ہی شئی ایک ہی وقت میں دو جگہ ہو۔ اور یہ من جملہ محالات ہے نہ کہ اس طریقہ (مثال) پر محال ٹھہرے۔ واللہ اعلم، رب ذو الجلال والاكرام کی صفات واجبہ کے بارے میں یہ تمام کلام ہے۔

رہ گیا وہ جس کے محال ہونے کا اعتقاد واجب ہے یعنی جس کا وجود اس کے حق میں متصور نہیں، تو وہ جو پہلے اللہ تعالیٰ کی صفات ذکر ہوئیں ان کی نقیصہ ہیں۔ جیسے معدوم ہونا اور حدوث کا طاری ہونا، اور ایک نہ ہونا، یا قائم بالذات نہ ہونا، یا بس طور کہ صفت ہو جو کسی محل کے ساتھ قائم ہو، یا (حقوق میں) کسی شخص کی محتاج ہو۔ اور حوادث کے مماثل ہونا، اور موت اور کسی ممکن سے عاجز ہونا، اور ناممکنی اور بہر اور گونگا ہونا اور یہ کہ وہ کسی شئی پر مجبور ہو، یا کسی شئی سے جاہل ہو۔ [۸۶] اور یہ کہ وہ ظالم کا بنانے والا نہ ہو تو یہ تمام مذکورہ باتیں بندوں کے معبود کے حق میں محال ہیں۔ اس لئے کہ اس صورت میں حقیقت کا معکوس ہونا اور شئی کا اس کی غیر مقصود ضد کی طرف عود کرنا لازم آتا ہے۔

اس لئے کہ یہ باتیں اس کو خدائے معبود ہونے سے باہر کر دیں گی۔ ایسا ہی

”دکتر“ میں ہے۔

اور اسی طرح اللہ تعالیٰ پر جموٹ اور تمام صفات نقصان محال ہیں۔ اور نجدی اہل اسلام سے اس مقام میں الگ ہو گئے۔ ان کے بڑے نے کہا کہ باری تعالیٰ کا جموٹ اور ان صفات نقصان سے اس کا متصف ہونا محال بالذات نہیں اور قدرت الہیہ سے باہر نہیں ورنہ انسانی قدرت کا ربانی قدرت سے زیادہ ہونا لازم آئے گا۔“ انہی

اور اس کے کچھ پیروکاروں نے اور زیادہ بے وقوفی کا ثبوت دیا، بات کو ایسے مسکلوں میں بڑھا کر جن کی اس کو حاجت نہیں۔ اور یہ کلام اس کو جہنم تک [۸۷] پہنچائے گا یہاں تمام نقائص و مصائب اور بے حیائیوں اور شنیع باتوں سے متصف ہونے کے امکان کا التزام کیا اور اپنے آپ کو اور اپنی قوم کو طرح طرح کی نصیحتوں سے رسوا کیا۔

اور جب کہ اس رسالے کا دستور اختصار ہے، ہم نے اس عقیدے میں جو گمراہی یا گمراہ گری ہے اس کی تفصیل سے اعراض کیا اور اس بات میں ائمہ دین کے اقوال اور جمہور مسلمین کے عقائد کی نقل پر قناعت کی تاکہ نجدیوں کی حق سے مخالفت اور رراتی سے ان کا انحراف ظاہر ہو جائے۔

امام ابن ہمام نے مبارکہ میں فرمایا: اللہ تبارک و تعالیٰ کے حق میں صفات نقص جیسے جہل اور جموٹ محال ہیں۔

ابن ابی شریف نے اس کی شرح میں فرمایا: ”بلکہ ہر وہ صفت اس کے لئے محال ہے جس میں نہ کمال ہو نہ نقصان“ اس لئے کہ صفات خداوندی میں سے ہر صفت صف کمالیہ ہے نیز اسی میں ہے ”اشاعرہ وغیرہم کے درمیان اس بارے

[۸۷] مصنف کے قول ”یصلیٰ“ میں معنی ایصال کی تفسیر ہے (اس لئے صلیہ کا صلا

لئے صلیہ خود تھی ہے) ۱۱۲ مام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

میں اختلاف نہیں کہ وہ وصف جو بندوں کے حق میں وصف نقص ہو باری تعالیٰ اس سے منزہ ہے اور یہ باری تعالیٰ کیلئے محال ہے۔ اور جھوٹ بندوں کے حق میں صفت نقصان ہے [۸۸] اور ”شرح القاسد“ میں ہے اگر اللہ تبارک و تعالیٰ کا وصف حادث سے متصف ہونا جائز ہو تو اس کے لئے نقصان جائز ہوگا، اور وہ اجماعاً باطل ہے۔

اور شرح المواقف میں ہے، اہل سنت اور معتزلہ کے نزدیک بالاتفاق اللہ کے لئے جھوٹ محال ہے، اور اس کا محال ہونا معتزلہ کے نزدیک تو دو وجہ سے ہے کہ (مواقف میں) یہاں تک فرمایا کہ ہم اہل سنت کے نزدیک جھوٹ کا محال ہونا تین وجوہ سے ہے۔

(۱) پہلی یہ کہ جھوٹ صفت نقص ہے اور صفت نقص اللہ کے لئے اجماعاً محال ہے۔ اور اسی میں منکرین حشر کے جواب میں جو اللہ تبارک و تعالیٰ کے حق میں جھوٹ کے استحالے کی ممانعت پر جے ہیں“ ہے۔ اور پانچویں اعتراض کا جواب یہ ہے کہ موقف الہیات کے مسئلہ کلام میں یہ گزرا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے حق میں جھوٹ محال ہے۔ اور اسی میں اس کے لئے عقیدہ توحید کے بارے میں ہے ”تو وہ عاجز ہوگا تو خدا نہ ہوگا۔ یہ خلاف مفروض ہے“ اور فرمایا تو اس صورت میں جب کے کسی ممکن سے عاجز ہو تو وہ خدا ہونے کے لائق نہیں اور واقع میں دو خدا

۸۸ یعنی بندے کے حق میں جو صفت نقص بالذات ہونہ اس وجہ سے کہ یہ صفت کسی کمال مالی پر مبنی ہے کہ جو اس سے خالی ہو اس کے حق میں اس سے خالی ہونا اس مجاز کے اعتبار سے محبوب ہو جسے احسان جتنا بڑا ہی تعالیٰ (عظمت و برتری) اور جب حمد (ستائش کو پسند کرنا) یہ سب اللہ کے لئے شایاں ہیں اور اس کے کمال کا مقتضی ہیں بندوں کے لئے شایاں نہیں (تو اس قدر پر کہ سمجھو اس لئے کہ یہ گراں قدر ہے۔ ۱۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

موجود نہیں۔

اور کنز الفوائد میں ہے: تو یہ تمام نقیضیں بندوں کے معبود کے حق میں محال ہیں اس دلیل سے جس کا بیان گزرا اور اسی میں ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کی شان شرعاً و عقلاً جھوٹ سے منزہ ہے اس لئے کہ وہ قبیح صفت ہے عقل اس کی برائی خود سمجھتی ہے بغیر اس کے کہ اس کا اور اک شریعت پر موقوف ہو تو یہ وصف اللہ تبارک و تعالیٰ کے حق میں محال ٹھہرتا ہے جیسا کہ ابن الہمام وغیرہ نے اس کی تحقیق کی۔

اور شرح عقائد (جلال الدین ررانی) میں ہے جھوٹ نقص ہے تو ممکنات سے نہیں اور نہ قدرت اس کو شامل جیسا کہ تمام صفات نقص رب تعالیٰ کے حق میں محال ہیں جیسے جہل اور عجز اور اسی میں ہے باری تعالیٰ کے حق میں حرکت اور انتقال ممکن نہیں نہ جہل و کذب اس کے حق میں صحیح ہیں اس لئے کہ یہ صفات نقص ہیں اور نقص اس کے لئے محال ہے۔

اور (شرح السوسیہ) میں ہے اور اسی طرح اللہ کے حق میں جہل بھی جو علم کی ضد ہے اہل سنت کے نزدیک محال ہے اور ہر وہ بات جو جہل کے معنی میں ہے اور وہ شک اور ظن اور وہم (کہ یہ بھی اس کے لئے محال ہیں) اس لئے کہ ان اوصاف کے ساتھ امر معلوم کا انکشاف اس طور پر نہیں ہوتا جس طور پر وہ واقع میں ہے، اور اسی میں ہے اور یوں ہی باری تعالیٰ کے حق میں عجز محال ہے جو قدرت کی ضد ہے، اور اسی میں ہے اللہ تعالیٰ کے لئے صفت سمع و بصر و کلام کے واجب ہونے کی دلیل کتاب و سنت اور اجماع امت ہے نیز (دلیل عقلی یہ ہے) کہ اگر ان اوصاف سے اللہ تبارک و تعالیٰ متصف نہ ہو تو لازم آئے گا کہ ان کی ضد سے متصف ہو اور ان اوصاف کی ضد (بہرہ اندھا گونگا ہونا) صفات نقص ہیں اور اللہ

کیلئے نقص محال ہے، اور اسی میں ہے ربی انبیاء علیہم السلام کے سچے ہونے کے وجوب کی دلیل تو وہ یہ ہے کہ اگر انبیاء سچے نہ ہوں تو خبر الہی کا جھوٹا ہونا لازم آئے گا اور اللہ کا جھوٹ بولنا محال ہے اس لئے کہ وہ کمینہ پن ہے۔

یہ تو لو اور جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس سے ظاہر ہوا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے عجز اور جیسے صفات سے متصف ہونے کو ممکن بنانا دین کی بنیاد کو ڈھانا ہے اور زینا و تسکین کو توڑنا ہے اور بارگاہ رب العالمین میں بے ادبی ہے اور عنقریب اس مقام سے جو متعلق ہے آیا چاہتا ہے۔

ربا انسانی قدرت کا ربانی قدرت پر زیادہ ہونے کا دوسرے تو یہ جہالت و ضلالت میں دوسرے کرنے والے اس کے کامل ہونے کی بہت ظاہر دلیل یہ ہے کہ وہ نہیں جانتا کہ ربانی قدرت ممکنات کی تخلیق پر قادر ہوتا ہے اور انسانی قدرت کسب اعمال کی استطاعت ہے تو ان دونوں قدرتوں میں بڑا فرق ہے تو کی اور بیشی کیسی اور اس استدلال میں جو قسم قسم کی گمراہی اور سرکشی ہے ہر اس شخص پر ظاہر ہے جن کے لئے عقل اور ایمان سے کچھ حصہ ہے۔

(فائدہ جلیقہ) اکثر مسائل الہیات جن پر نقص سے منزہ ہوتے اور اس کے محال ہونے سے برہان لائی جاتی ہے تو جب نجدی امکان نقص کے مدعی ہوئے تو ان تمام مسائل الہیات میں اہل حق سے الگ ہو گئے۔

اور یوں ہی محال ہے کہ اللہ تعالیٰ جو ہر ہو ورنہ اپنے چیز میں متحرک یا ساکن ہوگا اس لئے کہ جو ہر ان دونوں حالوں میں سے ایک سے متعلق نہیں اور حرکت و سکون دونوں حادث ہیں اور رب تعالیٰ کے جو ہر ہونے کے محال ہونے سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس کے حق میں محال ہیں لوازم جو ہر یعنی تعجز اور اس کے لوازم جیسے کہ جہات اب اگر کوئی اللہ کو جو ہر کہے اور اس کے لئے لوازم جو ہر ثابت مانے تو

وہ کافر ہے اور اگر یوں کہے کہ چیز اور لوازم جو ہر یعنی کسی جہت میں ہونا اور گھر ہوا ہونا [۸۹] اور ان دونوں کے مثل امور میں جو اہر جیسا نہیں تو اس کی خطا صرف تسمیہ میں ہے (یعنی جو ہر نام رکھنے میں)۔

اور ایسا ہی حکم جسم ہونے کا ہے۔ لہذا اگر کسی نے اس کو جسم ٹھہرایا اور اس کے لئے محتاج ہونا اور مرکب ہونا اور باقی سارے لوازم [۹۰] جسمیت ثابت مانے تو وہ کافر ہو گیا اور اگر اس کو جسم کا نام دیا اور یوں کہا کہ وہ اور جسموں جیسا نہیں یعنی لوازم جسمیت اس کے حق میں منتهی ہیں تو اس کا گناہ صرف نام جسم کے اطلاق میں ہے جیسے کہ کوئی یوں کہے کہ وہ جو ہر ہے اور جو اہر جیسا نہیں اس مسئلے میں اجتماع ہے ان علماء کا جو یہ کہتے ہیں کہ اسماء الہی توقیفی ہیں اور ان علماء کا جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ کے حق میں ان اسماء کا اطلاق جائز ہے جن سے تنظیم مفہوم ہوا اور نقص کا ایہام نہ ہو اگرچہ ان اسماء میں توقیف (کتاب و سنت اجتماع امت واروندہ ہو) اس لئے کہ اولہ نقلیہ میں کوئی دلیل ایسی موجود نہیں جو اس نام (جسم و جو ہر) کے اطلاق کو جائز ٹھہرائے ان کے قول پر جو اسماء الہیہ کے اطلاق میں اشتقاق کے قائل ہیں (یعنی ان کا مذہب یہ ہے) کہ اس وصف سے مشتق لفظ کا اطلاق اللہ تبارک و تعالیٰ پر جائز ہے جس کے معنی سے اس کا موصوف ہونا قائل ثابت ہوا اور انہیں نقص کا ایہام نہ ہو (یہ قید مذکور) ماکرہ مستحبی، رائی، زارعی جیسے الفاظ کے اطلاق سے بچنے کے لئے ہے تو اس اطلاق کی شرط ورود و نقل کے بعد یہ ہے کہ لفظ میں نقص کا ایہام نہ ہو اور جسم کا نام اللہ کے حق میں اس حیثیت سے نقص ہے کہ وہ

[۸۹] متن میں لفظ ”داخلہ“ کا متعلق مجذوف ہے یعنی ”یہ“ اور احاطہ معندہ معنی المفعول ہے

یعنی اس کا احاطہ ہونا ۱۲

[۹۰] یعنی ان میں سے کوئی ایک چیز بھی ثابت کرے۔ ۱۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اس کے محتاج ہونے کا مقتضی ہے اور یہ نقص اعظم اس کے حدوث کا مقتضی ہے تو وہ دونوں شرطیں جنکا اعتبار اسماء مشتبہ کے اطلاق کے قائلین نے کیا ان میں سے ایک بھی نہ پائی گئی، اور توقیف کا فقدان تو ظاہر ہے اب جو ایسے اسم کا اطلاق کرے تو وہ اس اطلاق کی وجہ سے عاصی ہے، بلکہ بعض نے اسے کافر کہا اور یہ قول (یعنی تکفیر کا قول) ظاہر تر ہے [۹۱] اس لئے کہ ایسے اسم کا اطلاق بے اکراہ کیا اس بات کو جاننے کے باوجود کہ وہ رب تعالیٰ کی بارگاہ میں مقتضی نقص و توہین ہے۔ اور اس کی توہین بالافتاق کفر ہے اور جب جسمیت بمعنی مذکور کا انتفاء ثابت تو اس کے لوازم کا انتفاء ثابت لہذا اللہ سبحانہ و تعالیٰ نہ رنگ والا ہے نہ بود الا اور نہ اس کے لئے شکل و صورت ہے اور نہ وہ متناہی اور نہ کسی شیء میں حال ہے اور نہ کوئی شیء اس میں حلول کئے ہوئے ہے اور نہ کسی شیء کے ساتھ متحد ہے اور نہ اس کو عقلی لذت عارض ہوتی ہے اور نہ حسی ادریوں ہی اس کو کسی طرح کا الم عارض نہیں ہوتا نہ خوشی اور نہ غم اور نہ غضب اور نہ ہی کوئی ایسی چیز جو اجسام کو عارض ہوتی ہے۔

لہذا کتاب و سنت میں جو رضا و غضب اور خوشی [۹۲] اور اس جیسی چیزوں کا ذکر ہوا ہے اللہ تعالیٰ کو ان کے ظاہری معنی سے منزہ ماننا واجب [۹۱] (یہ حکم اس صورت میں ہے) جبکہ ایسے الفاظ کے اطلاق کو اس ایمان سے مقرر نہ کرے جس سے نقص باری اور مخلوق سے مشابہت کے ایہام کا ازالہ ہو اس کے باوجود تکفیر میں ظاہر پر عمل نہیں چاہئے بلکہ ظاہر تر ہو جائے بلکہ اس کے لئے ایسا صریح ضروری ہے جو کسی توحید کے قائل نہ ہو با اللہ التوفیق فافہم ۱۲

[۹۲] جیسے کہ حضور ﷺ کا فرمان کہ خدا کی قسم بے شک خدا کو اپنے بندے کی توبہ سے اس سے زیادہ خوش ہوتی ہے حتیٰ تم میں سے کسی کو جنگل میں اپنی گم شدہ چیز پانے پر ہوتی ہے۔ حدیث، اس کو بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ انس اور ابن مسعود سے روایت کیا ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے۔ [۹۳]

اور یوں ہی عرض ہونا اللہ کے حق میں محال ہے اس لئے کہ عرض اپنے وجود میں جسم کا محتاج ہے تو عرض کا وجود جسم کے وجود سے پہلے محال ہے اور اللہ ہر شی سے پہلے ہے اور ہر شی کا موجد ہے۔

اور اسی طرح جہت اللہ کے حق میں محال ہے اس لئے کہ جہت کے ساتھ مختص ہونے کا معنی ایک معین چیز کے ساتھ خاص ہونا ہے اور یہ بیشک باطل ہے اس لئے کہ جو ہریت اور جسمیت اللہ تبارک و تعالیٰ کے حق میں باطل ہے۔ اب اگر جہت سے اس معنی کے سوا دوسرا معنی مراد ہے جس میں چیز میں حلول اور جسمیت نہ ہو تو بیان کیا جائے تاکہ اس میں نظر کی جائے آیا وہ معنی اللہ تبارک و تعالیٰ کو ایسی بات سے منزہ ماننے کی طرف رجوع کرتا ہے جو باری تعالیٰ کے شایان شان نہیں، (اگر ایسا ہے) تو قائل کو جہت سے تعبیر میں خطا کار جانیں گے اس لئے کہ وہ (تعبیر) اس بات کا ایہام رکھتی ہے جو اللہ کے لائق نہیں اور اس لئے کہ یہ تعبیر دین میں وارد نہیں، یا جہت کے اطلاق کا مرجع تنزیہ کی طرف نہیں تو

[۹۳] مبادی کو منہجی مان کر اور غایات کو ثابت جان کر اس مذہب کے بموجب جس پر متاخرین ہیں اس لئے کہ مثلاً غضب کے لئے ایک مبدا ہے اور وہ خون کا پھان اور دل کا جوش ہے، اور اس کی ایک ہیئت ہے اور وہ انتقام کا ارادہ اور تکلیف پہنچانے کا قصد ہے تو اللہ کے حق میں غضب سے مراد یہی غایت ہے نہ کہ وہ مبدا۔ اقول، یعنی بغیر اس کے کہ ارادہ حادث ہو اس لئے کہ ارادہ اس کی صفت قدیمہ ہے اور حادث تو اس ارادے کا مراد کے ساتھ تعلقی کا ظہور ہے اور حق اس مسئلے میں ہمارے نزدیک وہ ہے جس پر ہم سب کے اگلے پیشوا ہیں کہ ہم اس (متشابہ) پر ایمان لائے (محکم اور خفاہ) سب ہمارے رب کی طرف سے ہے (یہاں) ہم ظاہر کے قائل نہیں اور خفیہ (مراد الہی) میں ہم غرض نہیں کرتے اور (اس کا علم عظیم و قدیر کو پہنچے ہیں۔ ۱۱۲ھ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اس صورت میں اس کے قائل سے اور دوسروں سے اس کا فساد بیان کیا جائے گا مگر اہی سے بچانے کے لئے۔

اور اگر یہ کہا جائے پھر دعاء میں آسمان کی طرف ہاتھ کیوں اٹھائے جاتے ہیں حالانکہ آسمان بلندی کی سمت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آسمان دعاء کا قبلہ ہے جس کی طرف ہاتھوں سے توجہ کی جاتی ہے جس طرح کعبہ نماز کا قبلہ ہے جس کا سینے اور چہرے سے استقبال کی جاتا ہے اور نماز میں معبود اور دعاء میں مقصود خدائے تعالیٰ ہے کعبہ اور آسمان میں حلول سے منزہ ہے۔

رب تبارک وتعالیٰ کے حق میں جہت ماننے والا ایک قول پر کافر ہے۔ اور ایک قول پر کافر نہیں۔ اور اس دوسرے قول کو نووی نے اس شرط سے مقید کیا کہ اس کا قائل عامی ہو علامہ بخاری [۹۳] نے فرمایا اور جو ابن تیمیہ سے واقع ہوا یعنی جو اس بارے میں مذکور ہوا کہ اس نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی زیارت کے جواز کی نفی کی اور زیارت کے لئے سفر کو حرام اور اس سفر کے دوران نماز میں قصر کو ممنوع ٹھہرایا اگرچہ ایسی لغزش ہے، جو کبھی بخشی نہ جائے گی [۹۵] اور وہ معصیت

[۹۳] وہ امام ابن حجر کی رحمة اللہ تعالیٰ علیہ ہیں انہوں نے یہ قول جو ہر منظم میں ذکر کیا۔ ۱۲
[۹۵] امام ابن حجر کی یا تو ابن تیمیہ کی تکفیر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں یا یہ قول تشدید پر محمول ہے، یا متن میں مذکور لفظ،، ابد زمانہ طویل کے معنی میں ہے جیسا کہ انوار المتوہیل میں ہے یا یہ مراد ہے کہ حکم دنیا میں یہ لغزش بخشے کے قابل نہیں۔ یا یہ قول اس پر مبنی ہے کہ ابن حجر نے اسے اللہ کے لئے جہنم ماننے سے کافر کہا اور کافر پر کفر سے کم گناہوں کے سبب بھی مواخذہ ہو گا قرآن میں ہے: فسالوا لم نک من المصلین۔ ”کافر کہیں گے ہم جہنم میں یوں گئے کہ ہم نماز پڑھتے تھے“ اور یہ معلوم ہے کہ کافر کی لغزش کبھی معاف نہ ہوگی فاقہم، اور صحیح یہ ہے کہ ابن تیمیہ ضال مضل ہے کافر نہیں واللہ تعالیٰ اعلم ۱۱۲ امام ابولحسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے جس کی بدگلوئی ہمیشہ ہمیشہ اس پر رہے گی یہ بات اس سے عجیب نہیں اس لئے کہ اس کے نفس نے اور اس کے زعم نے اور اس کے شیطان نے اس کو یہ خیال دلایا کہ وہ مجتہدین کے ساتھ ٹھیک حصے دار ہے پر وہ محروم یہ نہ سمجھا کہ وہ معیوب باتوں میں سب سے بری کا مرتکب ہوا اس لئے کہ اس نے بہت سے مسائل میں مسلمانوں کے اجماع کا خلاف کیا اور انکے مجتہدین کے ائمہ پر خصوصاً خلفاء راشدین پر خیف کمزور اعتراضات کئے جسکی کمزوری مشہور ہے اور ان جیسی خرافات میں سے وہ باتیں لایا جن کو کان قبول نہیں کرتے اور طبیعتیں ان سے بھاگتی ہیں، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی جناب اقدس تک جو ہر نقص سے منزہ ہے اور ہر نقیص کمال کا حقدار ہے تجاوز کیا تو اس کی طرف سخت عیوب اور بڑی بڑائیاں منسوب کیں اور اس کی عظمت کا حصار چاک کیا اور کبریاء جلالت کی چمک کی اس قول سے جو اس نے ممبر پر عام لوگوں کے لئے ظاہر کیا یعنی اللہ کے حق میں جہت مانی اور اسے مجسم بنایا اور متحد میں و متاخرین میں جن کا یہ عقیدہ نہیں ان کو گمراہ کہا یہاں تک کہ اس کے زمانے کے علماء اس کے خلاف کھڑے ہوئے اور سلطان اسلام کو لازم کیا کہ اس کو قتل کرے یا قید کرے یا مقبور کرے تو اس نے اس کو مقید کیا یہاں تک کہ وہ مر گیا اور وہ بدعتیں سمجھ گئیں اور وہ اندھیریاں زائل ہوئیں پھر اسکی نصرت کو اس کے پیروکار چلے اللہ نے ان کا سر بلند نہ کیا اور نہ ان کے لئے دبدبہ و عزت ظاہر فرمائی ان کے اوپر ذلت دے چارگی مسلط کر دی گئی اور اللہ کے غضب کے ساتھ پلٹے یہ بدلہ تھا ان کی سرکشی اور حد سے باہر ہونے کا۔

اور آغاز باب میں فرمایا ابن تیمیہ ہے کون کہ اس کی طرف نظر کی جائے اور دین کی باتوں میں سے کسی بات میں اس پر اعتماد کیا جائے اور کیا وہ اس کے سوا کچھ ہے جیسا کہ ان ائمہ کی ایک جماعت نے اس کے بارے میں کہا جنہوں نے

اس کی فاسد باتوں پر اس کا تعقب کیا اور اس کی کھوٹی جھتوں کا پے در پے رد کیا یہاں تک کہ اسکے ساقطہ مقالوں کی شرمناکی اور اسکے اوہام و اغلاط کی برائیاں ظاہر کیں جیسے کہ عز ابن جملہ انہوں نے اس کے بارے میں کہا کہ ابن تیمیہ ایک بندہ ہے جس کو اللہ نے گمراہ و بے راہ کیا اور اس کو ذلت کی چادر اڑھائی اور اس کو ہلاک کیا اور افتراء و کذب کے گڈھے میں اس کو وہ جگہ دی جس نے اس کو ذلت کے انجام تک پہنچایا اور محرومی اس کے لئے واجب کی۔

علامہ ہلمسی نے فرمایا جو تشبیہ کجی کفر اور گمراہی ہے اور وہ اللہ کے درمیان اور مخلوقات میں سے کسی چیز کے درمیان مشابہت قائم کرنا ہے اگرچہ کسی طور پر ہو ہم اہل سنت والجماعت اس تشبیہ کے تمام طریقوں کو اللہ کے حق میں ناپسند کرتے ہیں تو اے مکلف اللہ کے لئے تنزیہ مان یعنی اس کو تمام وجوہ تشبیہ سے دور اور مبرا جان اس لئے کہ یہ (یعنی مشابہت ماننا) کفر و گمراہی ہے اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے: "لیس کمثلہ شیء" ترجمہ: اس جیسا کوئی نہیں۔ کنز الایمان۔ اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ فرماتا ہے: "سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون" ترجمہ: پاکی ہے تمہارے رب کو عزت والے رب کو ان کی باتوں سے۔ کنز الایمان۔ اور فرماتا ہے: "ولم یکن لہ کفوا احد"۔ اور نہ اس کے جوڑ کا کوئی (کنز الایمان)

اور اس میں ذکر کیا (من جملہ محالات) اس کا جرم ہوتا جس کے لئے چیز ہو یا اس کا عرض ہونا جس کا اس سے تمیز ہو اور خیال میں اس کا تصور ہونا اور بڑا ہونا [۹۶] اور چھوٹا ہونا۔

[۹۶] یعنی مقدار میں بڑا ہونا اس لئے کہ یہ محال ہے نہ کہ قدرت میں اور وہی بڑا ہے بلند والی ہے۔ الامام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور اللہ کا زمان یا مکان میں موجود ہونا اور اس کا کسی جہت میں ہونا اور اس کے فعل اور حکم کا کسی غرض موجود یا آئندہ سے معلول ہونا اور اعراض سے اس کا متصف ہونا (یہ سب باتیں اللہ کے لئے محال ہیں)

اور لاقافی نے فرمایا کہ: ابن عبد السلام نے جہت ماننے والوں کے حق میں یہ اختیار فرمایا کہ وہ گنہگار ہیں، کافر نہیں ہیں اور شاید قائل کی مراد اس جہت سے وہ جہت ہے جو اللہ کے لائق ہے اس حیثیت سے کہ اس جہت سے اجسام کے مثل ہونے کی نفی کرتا ہو تو اس بنیاد پر یہ کہا جائے گا کہ اللہ کے لئے جہت فوقیت ہے۔

لیکن فوقیت اس تعریف پر نہیں جس کی طرف اجسام کی نسبت ہوتی ہے جیسا کہ گزرا یہ مجسمہ کے ایک فرقہ کا عقیدہ ہے نہ کہ دوسرے فرقہ کا جو اس جہت کی نسبت اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف ایسے ہی مانتا ہے جیسے اس کی نسبت اجسام کی طرف ہے تو کوئی شرکی دوسرے شر سے کمتر ہوتی ہے اور بدعت کفر سے بھی ہے۔ اس کو ذہن نشین کر لو۔

اور نجدی اللہ تبارک و تعالیٰ کی تنزیہ کے معاملہ میں اہل حق کے مخالف ہوئے اس لئے کہ ”ایضاح الحق“ میں ان کے مولانا نے زمان و مکان و جہت سے اللہ تبارک و تعالیٰ کی تنزیہ کے مسئلہ کو بدعاتِ ہدیعیہ قرار دیا اور اس مسئلہ کو (قلبیوں کے) اس قول کے ساتھ شمار کیا کہ عالم اللہ تبارک و تعالیٰ سے ایجاباً صادر ہے اور عالم کا قدیم ہونا ثابت ہے جو اہل سنت کے نزدیک کفر ہیں)

اور یوں ہی کتاب و سنت کے تشابہات کا ان کے ظاہری مفتی پر جاری ہونا اللہ تبارک و تعالیٰ کے حق میں محال ہے جیسے کہ استواء انگلی ہاتھ، میر داہنا ہاتھ اور نزول وغیرہا اور سلف و خلف اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ ان کے

ظاہری معانی سے منزہ ہے [۹۷] یا تو ان مشابہات پر ایمان لاتے ہیں اسی معنی

[۹۷] (اقول) اور تمہارے اوپر یہاں ایک بار مکی کی طرف متوجہ ہونا واجب ہے اور وہ یہ ہے کہ ظاہر پر جاری کرنا بھی بولا جاتا ہے اور مراد اس سے وہ ظاہر ہوتا ہے جو ہمیں مفہوم ہوتا ہے، ہمارے ذہنوں کی طرف اس کا تبادر اسی کے موافق ہوتا ہے جو ہم اپنے آپ میں اور اپنے جیسوں میں پاتے ہیں یعنی گوشت اور ہڈی کا ہاتھ اور انگلی لمبائی چوڑائی اور مومنائی والی اور بجری اور ترکیب والی اور حرکت کے ذریعہ اوپر سے نیچے کو اترنے والی اور ایک حجر سے دوسرے حجر کی طرف منتقل ہوئی والی اور یہی وہ ہے کہ برائے اور نئے زمانہ کے تمام اہل سنت کے علماء کا اس کی نفی پر اجماع ہے اور ظاہر پر جاری کرنا بھی بولتے ہیں اور اس سے مراد ترک تاویل ہوتا ہے یعنی ہم نص کو اس کے ظاہر پر رکھتے ہیں اور ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ہاتھ ہے جو اس کے لائق ہے جیسا کہ نص یہ معنی دیتی ہے اور ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ بمعنی قدرت ہے جیسے کہ یہ قول اہل تاویل نے اختیار کیا ہے لیکن ہم یہ ایمان لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ جمیع اور ترکیب سے اور خلق کی مشابہت سے منزہ ہے اور اس سے روا ہے کہ عقل یا وہم اس کا احاطہ کرے بلکہ وہ اس کی صفات قدیرہ قائمہ بذات کریمہ سے ایک صفت ہے جس کے معنی کا ہم کو علم نہیں اور یہی احمد، حنفیہ میں کاملک ہے اور یہی مختار معتد واضح حق ہے اور یہی معنی ہے تشبیہ اور تنزیہ کو اکھن کرنے کا جس کا قول کیا جاتا ہے تو تنزیہ حقیقت اور تشبیہ لفظ میں ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کا قول: کیسے کہ مثلہ مشبیہ ہے۔ کنز الایمان۔ کوئی مٹی اس کے مثل نہیں۔ کنز الایمان۔ تو چنگ (اس فرمان نے حقیقت کی تنزیہ فرمائی پھر ”وہو المسیح البصیر“ اور (وہی ہے ستارہ یکتا) فرما کر لفظ میں تشبیہ کا قاعدہ دیا اور یہ اس وجہ سے ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کی صفات میں سے کسی صفت میں اور مخلوق کی صفات میں نام کی شرکت کے سوا کوئی شرکت نہیں، اور اللہ ہی کے لئے بلند کہاوت ہے اور ہمارے زمانے میں سخت اور بڑی لغزش ایک ایسے شخص سے ہوئی جو کالمین کے مرتبوں تک پہنچنے کا مدعی ہے اور عوام میں اہل کمال میں سے شمار کیا جاتا ہے تو اس نے یہ دعویٰ کیا کہ مشابہات کو ظاہر پر رکھنا پہلے معنی کے اعتبار سے ہے اور مقالات میں بھی حق ہے اور اگر

پر جو اللہ کی مراد ہے (یعنی ان کلمات سے اللہ کی جو مراد ہے اسے حق جاننے ہیں اور کیا مراد ہیں اس کا علم اللہ تعالیٰ کو تفویض کرتے ہیں) یا تاویل کرتے ہیں یعنی ظاہری معنی سے اس کو پھیرتے ہیں (اور یہ غلب کا مذہب ہے)۔

ماترید یہ نے فرمایا قشابہ کا حکم یہ ہے کہ اس دار فانی میں اس کی مراد کی معرفت کی امید نہیں ورنہ ضرور اس کی مراد معلوم ہو چکی ہوتی، پھر یہ حکم ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سوا دوسرے لوگوں کے حق میں ہے جیسا کہ فخر الاسلام نے فرمایا کہ یہ ہمارے حق میں ہے اس لئے کہ قشابہات نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو معلوم تھے ایسا ہی کنز میں ہے، اور قشابہات کے سوا نصوص اپنے ظاہری معنی پر محمول ہونگی جب تک کہ کوئی دلیل قطعی اس سے نہ پھیرے۔

فائدہ: یہ فصل جہت اور مکان کے قائلین کے تمسک کے جواب پر تنبیہ کے لئے ہے، ابن ابی الشریف نے فرمایا اس تمسک کا ایک اجمالی جواب دیا گیا، اور وہی تفصیلی جوابوں کا مقدمہ ہے وہ اجمالی جواب یہ ہے کہ شریعت تو عقل سے ثابت ہے اس لئے کہ شریعت کا ثبوت اس بات پر موقوف ہے کہ معجزہ پیغمبر کی سچائی پر دلالت کرے اور معجزے کی یہ دلالت عقل ہی سے ثابت ہے اب اگر شریعت ایسی بات لائے جو عقل کو جھٹلائے حالانکہ عقل شریعت کی دلیل ہے تو شریعت اور عقل دونوں ایک ساتھ باطل ہو جائیں گے۔

جب یہ طے ہو لیا اب ہم کہتے ہیں، ہر وہ لفظ جو شریعت میں وارد ہو جس میں

گمراہی، ہم اپنے رب کی رحمت کا دامن تھامے ہوئے اس سے بصیرت طلب کرتے ہیں اور لغزشوں کی جگہوں اور گمراہی کے گڑھوں سے پناہ چاہتے ہیں اور تمام تعزیریں اللہ کے لئے ہیں جو پناہ دینے والا برتر ہے ہم اپنے رب کے دامن رحمت کی پناہ چاہتے ہیں گمراہی کے گڑھوں اور لغزشوں کی جگہوں سے۔ ۱۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اللہ کی پاکیزہ ذات کی طرف کسی حکم کی نسبت ہو یا وہ اس کا اسم یا صفت گمان کیا جا تا ہو اور وہ عقل کے مخالف ہو، اور ایسے لفظ کو متشابہ کہا جاتا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ لفظ متواتر ہوگا یا بطریق احاد منقول ہوگا۔ اور خبر واحد اگر ایسی نص ہو کہ اس میں تاویل کا احتمال نہیں، تو ہم اس کے ناقل کے جھوٹ یا بھول یا اس کی غلطی کا یقین کریں گے اور اگر ظاہر ہو تو اس لفظ کا ظاہر معنی مراد نہ ہوگا۔ اور اگر وہ لفظ متواتر ہو تو یہ متصور نہیں کہ وہ ایسی نص ہو جس میں تاویل کا احتمال نہ ہو بلکہ لامحالہ ظاہر ہوگا۔

اور اس صورت میں ہم کہتے ہیں کہ ایسے معنی کا احتمال جس کی نفی عقل کرتی ہو وہ متواتر سے مراد نہ ہوگا، پھر اگر اس معنی کے منطقی ہونے کے بعد کوئی ایک احتمال باقی رہے (عقل جس کی نفی نہ کرتی ہو) یہ متعین ہوگا کہ وہی حکم حال مراد ہے اور اگر دو یا زیادہ احتمال باقی رہیں تو اس سے خالی نہیں ہوگا کہ یا تو ان پہلوؤں میں سے ایک پر کوئی یقینی دلیل دلالت کرے یا دلالت نہ کرے اب اگر یقینی دلیل کسی پہلو پر دلالت کرے تو اسی پر محمول ہوگا اور اگر دلیل قطعی کسی معنی کی تعین پر دلالت نہ کرے تو کیا نظر و فکر کے ذریعہ عقائد سے غلطی کو دفع کرنے کے لئے تعین کی جائے گی یا اسامہ و صفات میں الحاد کے ذریعہ تعین نہ کریں گے۔ پہلا مذہب متاخرین کا ہے اور دوسرا مذہب سلف کا ہے۔

اور ابن الہمام نے اس آیت کا جس میں استوئی وارد ہوا۔ جواب یہ دیا کہ ہم ایمان لاتے ہیں اس پر کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے عرش پر استوئی فرمایا اس عقیدے کے ساتھ کہ یہ استوئی اجسام کے استوئی کی طرح مکان میں ہونے اور چھونے اور ان کے محاذی ہونے میں نہیں ہے اس لئے کہ قطعی دلیلیں ان باتوں کے خدا کے حق میں محال ہونے پر قائم ہیں بلکہ ہمارا ایمان ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے

لئے اس معنی پر استثنائی ثابت ہے جو اس کے لائق ہے اس معنی کو وہی جانتا ہے جیسا کہ اس پر قضاہ کے معاملے میں سلف چلے کہ اللہ کو اس سے منزہ جانا جو اس کی جلالت کے شایان نہیں اسی کے ساتھ اس قضاہ کے معنی کا علم جناب باری کو تفویض کیا۔

اور اس کا حاصل یہ ہے کہ اس بات پر ایمان لانا واجب ہے کہ اللہ نے عرش پر استثنائی فرمایا نفی تشبیہ کے اعتقاد کے ساتھ اب رہا یہ معنی مراد ہوتا کہ یہ استثنائی باری تعالیٰ کا عرش پر استیلاء ہے تو یہ ایک ایسی بات ہے جو مراد لی جاسکتی ہے اس لئے کہ بعینہ اس معنی کے مراد ہونے پر کوئی دلیل نہیں تو ہمارے اد پر واجب وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا اور اگر عام لوگوں پر یہ اندیشہ ہو کہ استثنائی اگر بمعنی استیلاء نہ ہو تو وہ استثنائی کو اتصال اور اس جیسے لوازم جسمیت کے بغیر نہیں سمجھیں گے اور اس اتصال و لوازم جسمیت کی نفی نہ کریں گے تو اس میں حرج نہیں کہ ان کے فہم کو استیلاء کی طرف پھیر دیا جائے اس لئے کہ استثنائی کا اطلاق اور اس معنی کا مراد ہونا ثابت ہے:

قد استثنیٰ بشر علی العراق

من غیر سيف و دم مهراق

ایک انسان نے عراق پر استثنائی (بغض)

کیا بغیر تلوار اور خونریزی کے۔

اور یوں ہی اللہ کے حق میں کسی شے کا واجب ہونا محال ہے اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے کہ انہوں نے اللہ تبارک و تعالیٰ پر چند امور واجب کئے، جن میں سے طاعت پر لطف و ثواب دینا اور گناہ پر عذاب دینا اور بندوں کے لئے زیادہ مصلحت والے کام کی رعایت کرنا اور تکلیف کا معاوضہ دینا اور معتزلہ اس واجب

سے ایسا فعل مراد لیتے ہیں جس کے ترک سے مقتضائے دوائی کے ترک کے سبب نظر عقل میں نقص ثابت ہو تو دوائی کے ہوتے ہوئے مذکورہ رعایت کا ترک کرنا بکل ہے جس سے اللہ تبارک و تعالیٰ کا منزه ہونا واجب ہے۔ لہذا دوائی نے جس فعل کا اقتضا کیا وہ واجب ہے۔

یعنی ممکن نہیں کہ اس کا غیر واقع ہو اس لئے کہ اللہ کی شان اس سے بلند ہے جو اس کے لائق نہیں تو معتزلہ کے نزدیک وجوب کا معنی یہ ہے کہ اس امر کا واقع ہونا ضروری ہے اور عدم وقوع کو فرض کرنا محال کو فرض کرنا ہے اس لئے کہ وہ محال کو مستلزم ہے اور وہ ہے اللہ کا ایسی بات سے متعف ہونا جو ان کے گمان کے مطابق اس کے حق میں جائز نہیں اور اس کا حاصل یہ ہے کہ عدم فعل ایسی بات کی طرف پہنچاتا ہے جو اللہ سبحانہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے۔

ابن ہمام نے فرمایا: اور ہم یعنی گروہ اہل سنت کا دین یہ ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور وہ نافذ کرتا ہے جس کا وہ ارادہ فرماتا ہے اور جو کچھ وہ کرتا ہے اسکے بارے میں اس سے سوال کی گنجائش نہیں۔ انہوں نے فرمایا:

تخبرہ: یہاں وہ عبارت جو المعتزلہ میں مسایرہ سے نقل ہوئی غیر واضح ہے اور بظاہر بے ربط و ناتمام ہے بیچ میں سے کچھ چھوٹا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ مسایرہ دیکھی گئی اس کے ملاحظہ سے ظاہر ہوا کہ یہاں نقل عبارت میں بہت کچھ تغیر و تبدیل واقع ہوئی اور شاید یہ کتابت کی غلطی ہے یہاں مسایرہ کی عبارت نقل ہوتی ہے: فالسبیل إلی دفعہم إنما هو منع کون کل واقع ہو الأصلح لمن وقع له ومنع لزوم مالا یلیق به بتقدیر أن لا یعطى الملك العظیم کل فرد من العبيد أقصى مافی وسعه أو مضلجته جبراً بعد أن عرّفه طریقها وأقدره ولم یجبره علی خلافها ولیس

ذلك إلا صادراً عن نقص في الغريزة وكذا كون الخلود في
النيران أصلح لمن فعل به ذلك من مشاهدة جمال رب العالمين
في أعلى الجنان أو مجرد الجنان. وهذا إنكار للضروريات
(المساييرہ ص ۱۴۹، ۵۰، مطبع دار الكتب العلمية بيروت
لبنان) (تعليق ازہری)

یعنی معتزلہ کو دفع کرنے کی راہ یہ ہے کہ اس دعوے کو ممنوع رکھا جائے کہ ہر
واقع ہونے والی چیز جس کے لئے واقع ہوئی اس کے حق میں وہی اصلح ہے، اور باری
تعالیٰ کے جو شایاں نہیں اس کے لازم ہونے کو ممنوع بتایا جائے۔ اس تقدیر پر کہ
عظمت والا بادشاہ ہر شخص کو جو اس کی نہایت وسعت میں ہے یا جو اس فرد کے حق
میں مصلحت ہے جبراً نہ دے بعد اس کے کہ اللہ نے اسے اسکی مصلحت کی راہ کی
شیاخت کرا دی اور اس کی تحصیل پر اس کو قدرت دی، اور خلاف مصلحت پر (اس
کی قدرت کو سلب کر کے) مجبور نہ کیا، (اس صورت میں ہر فرد کے حق میں جو اصلح
ہے وہ واقع نہ ہوا) اور یہ تو (یعنی جو مذکور ہوا یعنی بادشاہ عظیم کا ہر فرد کو وہ نہ دیتا جو
اس کی نہایت وسعت میں ہے یا وہ نہ کرتا جو اس بندے کے حق میں مصلحت
ہے) اس بندے کے نقصان طبیعت سے ہی ناشی ہے، اور یونہی دوزخ میں پھنکی
کا اس کے حق میں جس کو یہ سزا دی جائے فردوس بریں میں یا جنت میں جمال
رب العالمین کے مشاہدے کی بہ نسبت اصلح ہونا بدیہیات کا انکار ہے۔

اور نجدیوں نے معتزلہ کا راستہ لیا۔ مصنف تقویۃ الایمان نے کہا، بعض
تفسیروں سے بغاوت ظاہر ہوتی ہے اور یہ تمام تفسیروں سے بڑی تفسیر ہے اور
اسکی جزاء ضرور ملے گی اور جو بادشاہ اس تفسیر کا بدلہ دینے سے عاقل ہو اور ایسے
لوگوں کو مرنے دے تو اس کی سلطنت میں قصور ہے اور عقلاء اسکی بے غیرتی پر اسے

عادر دلاتے ہیں تو سارے جہان کا مالک بادشاہوں کا بادشاہ وہ غیرت مند جس کی قوت کمال پر ہے اور یونہی اس کی غیرت وہ کیسے غفلت کرے گا اور ایسے لوگوں کو کیوں کر سزا دیگا۔

مسئلہ : عقلاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف نہیں کہ حسن و جہ کے اور اک میں عقل مستقل ہے جب کہ حسن بمعنی صفت کمال اور جہ بمعنی صفت نقص ہو جیسے کہ علم اور جہل، عام ازیں کہ شریعت وارد ہو یا نہ ہو یوں ہی جبکہ حسن کا معنی ہو غرض کے موافق ہونا اور جہ کا معنی ہو غرض کے موافق نہ ہونا جیسے کہ قتل زید زید کے دشمنوں اور دوستوں کی نسبت سے، اختلاف تو اس بات میں ہے کہ فعل کا حسن اللہ کی جانب سے استحقاق مدح و ثواب کے معنی میں اور جہ استحقاق ذم و عقاب کے معنی میں عقلی ہے یا شرعی معتزلہ نے کہا کہ حسن و جہ عقلی ہے اس بنا پر کہ فعل کے لئے فی نفسہ حسن و جہ ذاتی ہے یعنی ذات فعل حسن و جہ کا انتفاء کرتی ہے جیسا کہ معتزلہ کے حقد میں اس طرف گئے، یا فعل میں کوئی ایسی صفت ہے جو فعل کے لئے حسن و جہ واجب کرتی ہے جیسا کہ اس طرف جہائی گیا تو جب عقل کسی فعل کے حسن کا ادراک کرتی ہے تو اس پر ثواب ملنے کا یقین کرتی ہے اور جب کسی فعل کے جہ کا ادراک کرتی ہے تو اس پر عقاب کا یقین کرتی ہے، اور انہوں نے مطلقاً یہ قول کیا کہ عقل کا یہ حکم لگانا شریعت کے وارد ہونے پر موقوف نہیں اور معتزلہ نے یہ بھی کہا ہاں عقل جس فعل میں حسن و جہ کی جہت کے ادراک سے قاصر ہو جیسے کہ آخر رمضان کے روزے کا حسن اور یکم شوال کے روزہ کا جہ کہ (ایسی جگہ) شریعت وارد ہو کر اس حسن و جہ کو ظاہر کرتی ہے جو فعل میں ذاتی ہے یا کسی صفت کی بنا پر ہے اور اشاعرہ نے کہا کسی فعل کے لئے اس کی ذات میں حسن و جہ نہیں شریعت کا ہمارے لئے فعل کی اجازت کے ساتھ وارد ہونا اس فعل کو حسن

کرتا ہے اور شریعت کا ہمارے حق میں فعل کی ممانعت پر وارد ہونا اس فعل کو حرج
کرتا ہے۔

اور حنفیوں نے حسن و قبح فعل کا قول معتزلہ کی طرح کیا اور مذکورہ قول مطلقاً
بولنے میں ان کی مخالفت کی (یعنی یہ کہ عقل کا حکم کسی فعل کے حسن و قبح کے بارے
میں وارد شرع پر موقوف نہیں) اور حنفیہ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ حسن و قبح
کا ثبوت کسی فعل میں عقلاً معلوم ہونے کے اعتبار سے کیا اللہ کا حکم معلوم ہو سکتا ہے
تو ابو منصور اور فخر الاسلام وغیرہا نے فرمایا ہاں احسان کرنے والے کا شکر (کہ
عقلاً واجب ہے) اور ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ کسی کو اپنے خالق سے
جہل کے بارے میں کوئی عذر نہیں اس لئے کہ وہ آسمانوں اور زمینوں کا مخلوق ہونا
دیکھتا ہے نیز فرمایا، کہ اگر اللہ تبارک و تعالیٰ کوئی رسول نہ بھیجتا تو غلطی پر اس کی
معرفت عقول کے ذریعہ واجب ہوتی۔

اور معتزلہ نے کہا کہ عقل ان کے یعنی معتزلہ کے نزدیک جب کسی فعل کے
حسن و قبح کا ادراک کرتی ہے تو عقل بالذات اللہ پر اور بندوں پر ان دونوں
(یعنی حسن و قبح کے مقتضی کو واجب کرتی ہے اور ہم اہل سنت کے نزدیک موجب
فقط اللہ تعالیٰ ہے اور اس پر کچھ واجب نہیں اس مسئلہ پر تمام اہل سنت حنفیہ وغیرہم
کا اتفاق ہے اور عقل ہمارے نزدیک ایک آلہ ہے جس کے ذریعہ یہ حکم جانا
جاتا ہے عقل کے اس حسن و قبح پر اطلاع کے واسطے جسے جو فعل میں ہیں۔

صدر الشریعہ نے فرمایا، پھر معتزلہ کے نزدیک عقل حسن و قبح کا حکم لگانے
والی اور ان دونوں کے علم کی موجب ہے اور ہمارے نزدیک حسن و قبح کا حاکم
صرف اللہ تبارک و تعالیٰ ہے اور عقل حسن و قبح کو جاننے کا آلہ ہے تو عقل کی نظر صحیح
کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ علم پیدا فرما دیتا ہے جب ہم نے حسن و قبح عقلی ثابت کیا

اور اس قدر میں ہمارے اور معتزلہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تو ہم نے ارادہ کیا کہ اپنے اور ان کے درمیان اختلاف بیان کر دیں اور یہ اختلاف دو باتوں میں ہے۔ ایک یہ کہ عقل معتزلہ کے نزدیک مطلقاً اللہ تبارک وتعالیٰ اور بندوں پر فعل کے حسن و قبح کا حکم لگاتی ہے اللہ پر حکم لگانا تو اس لئے کہ ان کے نزدیک عقلاً اللہ پر اسلح واجب ہے تو اس کا ترک اللہ کے لئے حرام ہے اور وجوب و حرمت کا حکم یا ضرورت فعل کے حسن و قبح کا حکم ہوگا۔

اور رہا بندوں پر تو اس کا حکم لگانا تو اس لئے کہ عقل ان کے نزدیک افعال کو ان پر واجب کرتی ہے اور ان کے لئے مباح اور حرام کرتی ہے بغیر اس کے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ان باتوں میں سے کسی بات کا حکم فرمائے اور ہمارے نزدیک حسن و قبح کا حکم لگانے والا اللہ تبارک وتعالیٰ ہے اور منزه ہے اس سے کہ غیر اس پر حکم لگائے اور اس سے کہ اس پر کوئی چیز واجب ہو اور وہ افعال عباد کا خالق ہے اس بناء پر جس کا ذکر گزرا اور اللہ تبارک وتعالیٰ ہی بعض افعال کو حسن اور بعض کو قبح ٹھہراتا ہے۔

اور اس کی طرف التفات نہ کی جائے جو بعض کتب میں ان کا مذہب ان کی تصریح کے خلاف منقول ہوا اور حنفیوں کی ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ فعل میں حسن و قبح کی صفت ہے لیکن اس کی وجہ سے کسی فعل میں کوئی حکم اصلاً معلوم نہیں ہوتا (ان کا یہ قول) اشاعرہ کے قول کی طرح ہے اور انہوں نے یہ حکم لگایا کہ (امام اعظم) سے جو مروی ہوا کہ کسی کے لئے عذر نہیں، اس سے مراد یہ ہے کہ نبی کے مبعوث ہونے کے بعد (خالق سے جہل میں عذر نہیں) اور واجب سے مراد واجب عربی ہے یعنی زیادہ لائق اور زیادہ مناسب۔

استاذ الاسلام تاجد بحر العلوم نے مسلم الثبوت کی شرح میں فرمایا تو حاصل جو

یہ نکلا کہ یہاں تین قول ہیں۔

پہلا:- مذہب اشاعرہ کا ہے کہ حسن و قبح شرعی ہے اور یوں ہی حکم۔

دوسرا مذہب:- یہ ہے کہ حسن و قبح دونوں عقلی ہیں اور حکم کے تعلق کا مدار انہیں دونوں پر ہے تو جب بعض افعال میں عقل حسن و قبح کا ادراک کرتی ہے جیسے ایمان و کفر اور شکر اور ناشکری تو عقل اللہ تبارک و تعالیٰ کی جانب سے بندے کے ذمہ حکم متعلق ہونے کا ادراک کرتی ہے اور یہ مذہب ان ائمہ کرام (حنفیہ) اور معتزلہ کا ہے مگر ہم حنفیوں کے نزدیک قبح عقلی کے اعتبار سے فعل پر سزا واجب نہیں، جیسے کہ شریعت کے وارد ہونے کے بعد بھی واجب نہیں، اس لئے کہ معافی کا احتمال ہے ان معتزلہ کے برخلاف (کہ وجوب سزا کے قائل ہیں) اس بناء پر کہ ان کے خیال میں اللہ تبارک و تعالیٰ پر عدل کرنا واجب ہے اس معنی کو کہ جو نیکیاں کرے اس کو ثواب دے اور برائیوں کے مرتکب کو عقوبت پہنچائے۔

تیسرا مذہب:- یہ ہے کہ حسن و قبح دونوں عقلی ہیں اور دونوں کسی حکم کے موجب نہیں اور نہ بندے کے ذمے کسی حکم کے متعلق ہونے کے کاشف ہیں اور یہی صاحب،، التحریر کا مختار ہے اور مصنف (صاحب مسلم الثبوت) نے انہیں کی جبرودی کی۔ اتنی ”مسایرہ“ میں فرمایا اور تمام احناف اس بات کے قائل ہوئے کہ فعل کے لئے حسن و قبح اس طور پر ثابت ہے جس کے معتزلہ قائل ہیں [۹۸] پھر سب نے اس کی نفی پر اتفاق کیا جس کی بناء معتزلہ نے حسن و قبح عقلی کو ثابت ماننے

[۹۸] (ہیں) اور وہ ہے عقل کا کسی فعل میں حسن و قبح کے ادراک میں مستقل ہونا حسن و قبح ذاتی ہوں یا فعل کسی صفت کی بناء پر اگرچہ یہ امر ہمارے نزدیک کسی حکم کا موجب نہیں مطلقاً اس تفصیل پر جیسا کہ انکی کچھ تفصیل گزری برخلاف معتزلہ کے ۱۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

پر رکھی یعنی یہ عقیدہ کہ اللہ پر بندوں کے لئے اصلح کی رعایت اور روزی دینا اور طاعت پر ثواب دینا اور گناہوں پر عذاب دینا اور بچوں اور جانوروں کو تکلیف پہنچانے کی صورت میں اس کا معاوضہ دینا (اہل سنت کا اتفاق) اس بناء پر ہے کہ ان کے مقابلات یعنی جن امور کو معتزلہ نے واجب مانا ہے ان کے مقابلات کا خلاف حکمت ہوتا (اہل سنت کے نزدیک) ممنوع ہے بلکہ ان حضرات نے یہ فرمایا، کہ دلائل سمعیہ میں جو وارد ہوا یعنی روزی دینے طاعت پر ثواب دینے اور مومن کو اور اس کے بچے کو ہر تکلیف میں یہاں تک کہ جو کا غنا اس کو لگے اس پر اجر دینے کا وعدہ وہ محض اللہ کا فضل اور اس کا کرم ہے اس پر کچھ واجب نہیں موجود ہوتا اس کے وعدے کی وجہ سے ضروری ہے اور حسن کے بارے میں دلیل سمعی وارد نہیں جیسے چوپایوں کی تکلیفوں پر اجر دینا ہم اس کے واقع ہونے کا حکم نہیں کرتے اگرچہ عقلاً اس کو جائز جانتے ہیں۔

مسئلہ :- اللہ تبارک و تعالیٰ کا اپنی مخلوق کو تکلیف دینا اور بغیر کسی جرم سابق کے عذاب دینا اور بعد میں اس پر ثواب نہ دینا عقلاً دنیا و آخرت میں جائز ہے، ان امور کا صادر ہونا اللہ کی طرف سے قبیح نہیں اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے کہ وہ اس کو جائز نہیں جانتے مگر اس صورت میں جب کہ کسی عوض کے لئے یا جزاء کے لئے ہو ورنہ ایسا کرنا (ان کے خیال میں) ظلم ہوگا جو حکمت کے لائق نہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال ہے تو اللہ تبارک و تعالیٰ کے لئے مقدور نہ ہوگا، اور اسی قول کی وجہ سے [۹۹] معتزلہ نے اللہ پر واجب کیا کہ بعض جانوروں کا بعض

[۹۹] بالجملہ ان ناپاکوں نے اپنے رب کو لوگوں کے حکم کے ماتحت قرار دیا اور اللہ تبارک و تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے جنہوں نے فرمایا کہ اللہ ذوالجلال اس سے بلند ہے کہ میزان اعتزال سے تو لا جائے۔ ۱۴ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے قصاص لے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہ ملازمت یعنی قلم کا لازم آنا ممنوع ہے اس لئے کہ ظلم ملک غیر میں تصرف ہے اور یہ اللہ کے حق میں محال ہے اس کے (ممنوع ہونے) پر دلالت کرتا ہے اس کا واقع ہونا اور وہ ہے جانوروں پر طرح طرح کی مصیبتوں کا آنا جن کا مشاہدہ کیا جاتا ہے جیسے ذبح اور اس جیسی چیز حالانکہ ان حیوانات کا کوئی جرم ثابت نہیں۔

اب اگر وہ یہ کہیں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ ان حیوانات کو خشر میں اکٹھا فرمائے گا اور ان کو جزاء دیا گیا تو میدان محشر میں یا جنت میں یا اس طور کہ وہ حیوانات اچھی صورت میں (جنت میں) داخل ہوں گے اس طرح کہ ان کو دیکھ کر اہل جنت خوش ہوں گے یا اس جنت میں داخل ہوں جو حیوانات کے لئے خاص ہے ان کے مختلف مذاہب کے مطابق۔

ہم کہیں گے اس بات کو عقل واجب نہیں کرتی لہذا اس پر جزم جائز نہیں اور وہ جو وارد ہوا کہ بے سینگ والی بکری کا قصاص سینگ والی بکری سے لیا جائے گا تو اس ثبوت کی تقدیر پر جو عقائد میں معتبر ہے یعنی دلیل قطعی اس امر کے من جانب اللہ واقع ہونے کے وجوب کا قائلہ نہیں دیتی جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں۔

مسئلہ :- اشاعرہ نے کہا، کہ اللہ کے حق میں یہ جائز ہے کہ اپنے بندوں کو ایسے کام کا مکلف فرمائے جسکی وہ طاقت نہیں رکھتے اور معتزلہ نے اس کو ممنوع جانا، اور حنفیہ نے اس میں ان سے اتفاق کیا، اس بناء پر نہیں کہ اللہ پر رعایت اصل واجب ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں اور اس امر کا عدم جواز عقلی بحث ہے جو اس مقدمہ پر مبنی ہے کہ عقل صفت کمال اور اسکی ضد کے ادراک میں مستقل ہوتی ہے اور مراد اس فعل سے جو بندے کی طاقت میں

نہیں وہ [۱۰۰] فصل ہے جو عادی محال ہو جیسے انسان کا اڑنا اور پہاڑ کو اٹھانا رہا وہ [۱۰۰] (محال) قول: اس کتاب کا نسخہ جو بمبئی میں چھاپا بہت سقیم ہے اور ہمیں اس کے سوا دوسرا نسخہ نہ ملا اور اس جگہ عبارت سے وہ لفظ ساقط ہو گیا جس کی وجہ سے مقصود بدل گیا اور ٹھیک عبارت یوں ہے: المراد بمالا یطاق هو المستحيل بالذات یعنی مالا یطاق سے مراد ایسا کام ہے جو محال بالذات ہو اگرچہ مکلف کے اعتبار سے جیسے اجسام کو پیدا کرنے کا مکلف کرنا اور اشعارہ اور حنیفہ معزولہ کے برخلاف محال عادی کی تکلیف کے جواز پر متعلق ہیں جیسے انسان کو اڑنے اور پہاڑ اٹھانے کا حکم دینا۔

مسلم اور فروع میں فرمایا ایسے فعل کی تکلیف دینا جو ممتنع بالذات ہو مطلقاً اپنی ذات کے لحاظ سے ایسا نہ ہو کہ کسی قدرت کی طرف نسبت سے ممتنع ہو اور دوسری قدرت کی طرف نسبت سے ممتنع نہ ہو، جیسے کہ دو عقیدوں کو اکٹھا کرنا یا مکلف سے ممتنع بالذات ہو کہ اگرچہ وہ قدرت الہی کے یہ نسبت ممکن ہو جیسے خلق جو ہر کا مکلف کرنا اور اشعریہ نے دونوں قسم کے ممتنع بالذات کی تکلیف کو جائز مانا، ہر محال عادی جیسے پہاڑ اٹھانا تو ہمارے نزدیک اس کی تکلیف دینا جائز ہے اس میں معزولہ کا اختلاف ہے اس لئے کہ وہ اس کو عقلاً جائز نہیں مانتے اور ہمارے نزدیک ایسی تکلیف شرعاً جائز نہیں اسلئے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے: لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا ترجمہ: اللہ کسی جان پر بوجہ نہیں ڈالتا مگر اس کی طاقت بھر، (کنز الایمان) اور اجماع اس بات پر منعقد ہے کہ ایسے کام سے مکلف کرنا صحیح ہے جس کو اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ واقع نہ ہو گا بلکہ اس تکلیف کے وقوع پر بھی اجماع ہے اھ باختصار۔

لہذا اس سے خبردار ہونا چاہئے اور بالجملہ ہمارے اصحاب نے تکلیف مالا یطاق کو مطلقاً جائز ٹھہرائے یہاں تک کہ ممتنع بالذات کی تکلیف کو بھی اور مطلقاً ممنوع قرار دینے یہاں تک کہ محال عادی کی تکلیف کو بھی، بیچ کی راوی کہ اس کو یعنی تکلیف محال عادی کو جائز بتایا نہ کہ اس کو (یعنی تکلیف ممتنع عقلی کو جائز نہ بتایا) اور ہمارے اصحاب کا قول ہی صحیح ہے اس لئے کہ مکلف سے فعل کے صادر ہونے کا امکان صحت تکلیف کے لئے کافی ہے اور اللہ تبارک و تعالیٰ اس کے لئے فرق عادت فرما سکتا ہے جب بندہ اس فعل کا قصد کرے رہا وہ جو اصلاً ممکن نہیں تو طلب حقیقی کے معنی پر اس سے مکلف کرنا نہ مجز کے اظہار کے طور پر جیسے

فعل جس کا واقع ہونا محال ہو اس اعتبار سے کہ علم ازلی اس کے عدم وقوع کے بارے میں سابق ہو تو اس امر کی تکلیف کے وقوع میں اختلاف نہیں اس لئے کہ علم کا مکلف سے قدرت کو سلب کرنے میں کوئی اثر نہیں اور بندے کو مخالفت پر مجبور کرنے کے لئے بھی علم کا کوئی اثر نہیں۔

اور تم یہ جانو کہ حنفیہ نے جس طرح اللہ کے حق میں تکلیف مالا یطاق بندے کو اس کی طاقت سے زیادہ کام کا مکلف کرنا محال جانا [۱۰۱] تو وہ ایسے نیکو کار کو عذاب دینا جس نے اپنی عرطاعت میں گزاری اور اپنے مولیٰ کی خوشی میں نفس کی مخالفت کی اور زیادہ ممنوع جانتے ہیں [۱۰۲]

”فأنتوا بسسوءة من مثلة ترجمہ: تو اس جیسی ایک سورت تو لے آؤ۔ (کنز الایمان) نہ تعذیب کے طور پر جیسے جاعلاری تصویر بنانے والوں سے کہا جائے گا جو تم نے بنایا اس میں جان ڈالو (اسی تکلیف یا تو جہل ہے یا عبث ہے تو اللہ تعالیٰ کو اس سے منزہ جانا واجب ہے۔ ۱۲ [۱۰۱] استحالة کا معنی یہ ہے شی کا محال ہونا اور کسی شی کو تمہارا محال شمار کرنا یہ مصدر لازم و مستحذی دونوں ہے۔ ۱۲

[۱۰۲] ایسے اطاعت گزار بندے کو عذاب دینا جو اللہ کے علم میں دیا ہی ہے مارید یہ کہ نزدیک عقلا جانز نہیں اور اشعری اور ان کے پیروکار عام اشاعرہ نے اختلاف کیا تو ان لوگوں نے فرمایا کہ ایسے اطاعت گزار کو عذاب دینا عقلا جائز ہے اس لئے کہ مالک کو یہ حق ہے کہ اپنی ملک میں جو چاہے کرے یہ ظلم نہیں اس لئے کہ ظلم تو غیر کی ملک میں تصرف کرنا ہے اور سارا عالم اللہ کی ملک ہے اور اس لئے کہ نہ کسی کی طاعت اس کے کمال کو زیادہ کرتی ہے نہ کسی کی معصیت اسے کچھ نقصان دیتی ہے۔ کہ اس وجہ سے وہ کسی کو ثواب دے یا کسی پر عقاب کرے۔ اور اس لئے کہ یہ عذاب دینا حکمت کے منافی نہیں اس لئے کہ قدرت دونوں خد سے تعلق کی قائل ہے اور یہ کہ اسکی خیر یہ میں یہ بلیغ تر ہے کہ اس تعذیب پر اس کی قدرت ثابت کی جائے باوجودیکہ وہ اپنے اختیار سے ایسا نہ فرمائے تو اس مذہب کا قائل ہونا زیادہ سزاوار ہے اور مارید یہ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے نیکو کار کو عذاب دینا جس نے

اپنی ساری عمر اپنے خالق کی طاعت میں لگائی اپنی خواہش کا مخالف رہا اور اپنے رب کی رضا طلب کرتا رہا مقتضائے حکمت نہیں اس لئے کہ حکمت نیکو کار اور بدکار کے درمیان فرق کا اختصار کرتی ہے۔

تو جو کام پر خلاف حکمت ہو وہ بیوقوفی ہے لہذا اللہ کے حق میں یہ محال ہے جیسے کہ ظلم و جھوٹ لہذا اللہ تبارک و تعالیٰ کو اس کام پر قدرت سے موصوف نہ کیا جائے گا کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ سبحانہ نے ان کا رد فرمایا جنہوں نے نیک و بد کے درمیان مساوات کا حکم دیا یہ فرما کر: **ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصلحت سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون**۔ سورۃ الحجۃ، آیت ۲۳۔ کیا جنہوں نے برائیوں کا ارتکاب کیا یہ سمجھتے ہیں کہ ہم انہیں ان جیسا کر دیں گے جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے کہ ان کی ان کی زندگی اور موت برابر ہو جائے۔ کیا ہی برا حکم لگاتے ہیں۔ (کنز الایمان) جیسے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے فرمایا: **کتب ربکم علی نفسہ الرحمة**۔ سورۃ الانعام آیت ۵۴۔ تمہارے رب نے اپنے ذمہ کرم پر رحمت لازم کر لی ہے۔ (کنز الایمان) **وکان حقاً علینا نصر العومنین**۔ سورۃ الروم آیت ۴۷۔ اور ہمارے ذمہ کرم پر ہے مسلمانوں کی مدد فرمانا۔ (کنز الایمان) **ومامن دآبة فی الارض الا علی اللہ رزقها**۔ سورۃ ہود آیت ۶۔ اور زمین پر چلنے والا کوئی ایسا نہیں جس کا رزق اللہ کے ذمہ کرم پر نہ ہو (کنز الایمان)

اور ان کے سوا دوسری اور آیتیں اور حدیثیں ہیں اور یہ اس کے فی نفسہ ممکن ہونے کی نفی نہیں کرتا، بلکہ اس کے فضل و احسان کی فراوانی (زیادتی) ہے۔ اہل کفر و الفواحش شرح بحر العقائد و وضاحت کے لئے خطوط ہلالیہ کے درمیان کی عبارت کے اضافہ کے ساتھ۔

اقول: رہا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ کا کسی چیز کو اپنی طرف سے واجب فرمایا ہے واجب ہو جانا بالذات اس پر واجب نہ ہوتا، جیسا کہ ”فوائح الرحمت“ میں فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ کا بمقتضائے حکمت اپنے ذمہ کرم پر کچھ واجب فرمایا لیتا اور لقمہ صانع کے مطابق فضل صادر فرماتا، کمالات سے ہے لہذا اس کا ثبوت اللہ کیلئے واجب ہے، اور بغیر وجوب کے جیسے بھی

اتفاق ہو کسی شے کی ایجاد امر محال ہے، جس سے اللہ تعالیٰ کا منزه ہونا واجب ہے، تو کسی مسلمان کی مجال نہیں کہ سوائے اس کے کچھ اور مانے۔

نیز انہوں نے کہا کہ جب موانع فعل میں سے اصلاً کوئی مانع نہ ہو تو اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے فعل کا صدور واجب ہے، اس لئے کہ تم پہلے جان چکے کہ کسی شے کا وجود بخیر و جوب کے باطل ہے۔

اور یہ مقام تنقیح عظیم چاہتا ہے، ہم ابھی اسکی تفصیل کیلئے فارغ نہیں، لیکن کنز کے قول: کہ ”یہ اس کے ممکن بالذات ہونے کا منافی نہیں“ اور کنز کے قول: کہ خصوصاً متکلمین کے اس قول پر: کہ قدرت محال سے متعلق نہیں ہوتی، اور نہ محال پر قدرت ہونے کی صلاحیت رکھتا، ان دونوں قول کے درمیان کھلی مناقات ہے اور ایسے ہی اس قول کے درمیان اور کنز کے اس قول کے درمیان کہ متخصیایات صفات بمثال اور لوازم صفات جلال سے ہے دونوں کے درمیان مناقات ہے اسلئے کہ مقتضی کا تخلف اور لازم کا منکف ہونا محال بالذات ہے، مگر جبکہ معنی عرفی مراد لے اور یہ مراد ان کے مقصود کو پورا نہیں کرتی، پھر ان کے اس قول کوئی معنی نہیں، بلکہ سرے سے اختلاف کا رافع ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں اور لہذا ”لا سیما“ مخفیائش نہیں جیسا کہ تم دیکھتے ہو، پھر ان کی تقریر پر کافر کو معاف کرنا بھی عقلاً درست نہیں اور یہ قول شاذ، متروک، مخالف، جمہور ہے جو ہمارے بعض متاخرین علماء جیسے اکمل الدین بامری اور امام ابو البرکات نسلی اور ان کے تبعین کے سوا کسی سے معروف نہیں۔

پھر میں کہتا ہوں اور اپنے رب کی بارگاہ میں درستی کی طرف ہدایت کیلئے گڑگڑاتا ہوں، جبکہ علماء نے یہ تقریر فرمائی کہ عقائد میں تقلید درست نہیں جیسا کہ مسابہ اور اسکی شرح مسابہ اور مطالب وفیہ اور حدیثہ نے یہ اور دوسری کتابوں میں ہے، تو مجھے یہ پسند ہے کہ میں اصل مسئلہ میں اپنے ائمہ ماتریدہ کے ساتھ ہوں تو میرے نزدیک حسن و صحیح کا عقلی ہونا صحیح ہے اور میرا عقیدہ یہ ہے کہ مولیٰ سمجھ و تعالیٰ اپنے صفات میں ہر نقص سے اور اپنے افعال میں ہر قبح سے منزه ہے، اور میرا ایمان ہے کہ ظلم، جھوٹ، بیوقوفی، اور تمام نقائص و برائیاں خواہ وہ صفت ہوں یا فعل ہوں اللہ کیلئے شرعاً و عقلاً محال ہیں، اور میرا ایمان یہ ہے کہ

اللہ کی یہ شان ہے کہ جو چاہے کرے اور جس کا ارادہ کرے اس کو نافذ کرے، لیکن وہ نہیں چاہتا مگر ممکن کو، اور ارادہ نہیں کرتا مگر مقدور کا، اور اللہ تعالیٰ محال کا ارادہ کرنے اور محال پر قدرت رکھنے سے منزہ ہے، اس لئے کہ یہ نقائص میں سب سے بری بات اور قباح میں سب سے خراب چیز ہے جیسا کہ میں نے اس کا بیان اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ”سجن السیوح عن صیب کذب مقبوح“ میں کیا ہے، بلکہ اگر تم تحقیق کرو تو ان مسائل کو پاؤ گے کہ ان میں سے جیسے اصل سنت و جماعت کے اجماعی عقیدے ہیں، اور اگر بعض اکابر اشاعرہ محل توفیق سے غافل رہیں تو پاکی ہے اس کیلئے جو نہ غفلت فرماتا اور نہ بھولتا ہے، جیسا کہ امام ابن حمام نے ”منساریہ“ میں اس امر کی تحقیق فرمائی، اور علامہ تکتازانی نے شرح المقاصد میں اس کی طرف اشارہ فرمایا۔

اور خود مجھ کو یہ پسند ہے کہ اس فرع میں یعنی اطاعت شعائر کی تعذیب عقلاً ممکن ہونے اور شرعاً محال ہونے میں اپنے ائمہ اشعریہ کے ساتھ رزوں اور نہ ظلم لازم آتا ہے، اور نہ بیوقوفی، اور نہ نیک و بد کے درمیان مساوات۔

اور اگر مدعی کی تقریر اس طور پر جو مجھے میرے رب تبارک و تعالیٰ نے الہام فرمایا، یہ ہے کہ طہر طح کی مصیبتوں اور بلاؤں کا اللہ تبارک و تعالیٰ کے خالص بندوں پر وارد ہونا وارد دنیا میں اجماعاً ممکن ہے اور آنکھوں کے سامنے واقع ہے، اور نبی ﷺ سے حدیث وارد ہوئی کہ سب سے زیادہ سخت بلا (آذ بانس) انبیاء پر ہوتی ہے، پھر جو ان کے بعد بڑے مرتبے والا ہوتا ہے، پھر جو ان کے بعد بڑا ہوتا ہے، اور اس سے ظلم لازم آتا ہے، اور نہ بیوقوفی، اور نہ بندوں کے درمیان مساوات، اس لئے کہ بلا کا آنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے کافر کے حق میں عذاب ہے، اور مسلمانوں کے حق میں گناہوں کا کفارہ، اور طاعت گزاروں کے حق میں بلندی درجات، اور ان کے رب کی بارگاہ میں زیادتی قرب کا موجب ہے، اور عقل ایک گھر اور دوسرے گھر (دار دنیا و دار آخرت) کے درمیان فرق نہیں کرتی، تو ممکن ہے کہ نیک و بد دار آخرت میں تکلیف صوری میں حصہ دار ہوں، اور یہ تکلیف کافر پر عذاب ہو اور گنہگار کیلئے کفارہ ہو، اور طاعت گزاروں کیلئے قربتوں کی

لیکن اس معنی پر نہیں کہ اللہ سببِ خلقہ و تعالیٰ پر اطاعت گزار کو عذاب نہ دینا واجب ہے، جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں بلکہ بایں معنی (۱۰۳) کہ اللہ تبارک و تعالیٰ زیادتی، تودہاں بھی ظلم یا بیوقوفی یا مساوات لازم نہیں آتی جیسا کہ دار دنیا میں لازم نہیں آتی اور درجات و نزدیکیاں خود و قصور اور شیر و شراب میں منحصر نہیں حاشا اللہ، بلکہ درجات و قربات بندے کی اپنے رب کی معرفت میں ترقی میں اور اس بندے پر وصفِ رضا و محبت کے ساتھ رب تعالیٰ کے تجلی ہونے میں اور بندے کی منزلت اللہ تعالیٰ کے نزدیک بڑھنے میں جو نزدیکی رحمانی ہے نہ کہ مکانی میں ہے تو اس میں عقل کے نزدیک ہر مکان برابر ہے اور عقلاً اس بات سے کوئی مانع نہیں کہ رب سجدہ و تعالیٰ کچھ ایسے لوگوں پر تجلی فرمانے جو دوزخ میں ہوں، اور ان کو اپنے وجہِ کریم کا دیدار نصیب فرمانے، اپنی طرف سے رحمت فرما کر اس لئے کہ رحمت و رحمت والی ہے، جس میں کوئی تنگی نہیں اور عقلاً کوئی اختراع نہیں اس بات میں کہ اللہ تعالیٰ جس کیلئے چاہے اس کے حصول کو دوزخ میں داخل ہونے کے ساتھ مربوط کر دے تو اب تحقیق ہے کہ یہ تکلیف دینا درجوں کی بلندی کیلئے اور بڑے بڑے ثواب کیلئے ہے جیسے کہ دنیا کی زندگی میں ہوتا تھا اور نہیں خدا کی قسم اللہ تبارک و تعالیٰ اگر بالفعل ایسا کرے تو اس کے خاص بندوں کو تم دیکھو گے کہ دوزخ کی طرف دوڑیں گے اور اس کی طلب میں جلدی کریں گے اور جنت سے بھاگیں گے جیسے اپنی دنیوی خواہشوں سے بھاگتے ہیں اللہ تعالیٰ جو حق بین ہے اس کی رضا چاہئے کیلئے والحمد للہ رب العلمین اور شاید ہمارے اصحاب کی مراد وہ عذاب محض خالص ہے جو بے گناہ و تقصیر اور بغیر مصلحت کے ہو یعنی اللہ تعالیٰ (ایسا عذاب دینے سے جس میں کوئی حکمت نہ ہو جزو ہے) کو اللہ سبحانه تعالیٰ اعلم و علمہ عز مجده اتم و احکم۔ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(۱۰۳) یہ مسایرہ کا کلام ہے اور اسی سے مصنف علامہ قدس سرہ نے نقل کرتے ہوئے اس کی تخصیص کی قول:- میں کہتا ہوں یہ خود صاحبِ مسایرہ کی اس تصریح کی مخالف ہے جو انھوں نے رکن سوم کی اصل فہم میں ارسال رسل کے بارے میں ان الفاظ سے فرمائی، اور معتزلہ نے وجوبِ بعثت کا قول کیا، وجوبِ اصلاح کے بارے میں اپنے قاعدے کی وجہ سے

اس سے منزہ ہے اور بیشک اس نے اس کی قیامت پر نص فرمائی اس لئے کہ فرمایا:
 اَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ اَنْ نَّجْعِلَهُمْ كَالَّذِينَ اٰمَنُوا
 وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ .
 سورۃ الجاثیہ / آیت ۲۱ . کیا جنہوں نے برائیوں کا ارتکاب
 کیا یہ سمجھتے ہیں کہ ہم انہیں ان جیسا کر دیں گے جو
 ایمان لائے اور اچھے کام کئے کہ ان کی ان کی زندگی اور موت
 برابر ہو جائے کیا ہی برا حکم لگاتے ہیں . (کنز الایمان) . یہ
 اختلاف اس کے حق میں اس امر کے عقلاً جواز و عدم جواز میں ہے ، رہا بقول ، تو

جو معروف ہے اور ماوراء النہم کے متکلمین حنفیہ کے ایک گروہ کا قول یہ ہے کہ رسولوں کا بھیجنا
 حکمت باری کے مقتضیات سے ہے تو محال ہے کہ وجوب اصل کا جو معنی ہم نے پہلے ذکر کیا
 اس کو کھینے کی صورت میں یہ اس کا معنی نہ ہو۔ الخ ، اور پہلے جو اس کا معنی بتایا وہ ٹروم نقصان
 اور عدم قدرت ہے پھر فرمایا ، اور امام نسفی کا قول ”عمدۃ النفسی“ میں کہ بعثت حیزا مکان ، بلکہ
 حیزو وجوب میں ہے ، اس معنی کی تصریح ہے ، لیکن انہوں نے اس کے ظاہری معنی کا مخالف
 معنی مراد لیا اے کہ حق یہ ہے کہ نبیوں کو بھیجنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہربانی اور رحمت اور
 سنن فضل وہ جو ہے۔

اقول : اس حکم کا کوئی عقلاً کوئی معنی نہیں کہ اللہ تبارک تعالیٰ کسی شیئی کے قیام ہونے
 کے سبب اس سے منزہ ہو اور اسکے باوجود اس پر قادر بھی ہو ، اس لئے کہ اگر وہ نقص ہو تو
 (اللہ کے لئے) محال ہے اور اگر وہ نقص نہیں تو عقل کو یہ حق کہاں سے ہے کہ اس پر یہ حکم
 لگائے کہ اللہ اس سے منزہ ہے فافہم تو اس کو سمجھو اور حاجت قدم رہو ، اس لئے کہ یہ جائے
 لغزش اللہ اہم ہے ، اور بیشک بہت سے حنفیہ کرام کا کلام بہت سے معتزلہ کلام کے کلام کے
 ساتھ غلط ہو گیا تو بہت زیادہ ادہام کو ابھارنے کا موجب ہوا اور راہ سلاستی کی طرف اللہ ہی
 ہدایت دیے والا ہے ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بالا اتفاق اس کا عموم یقینی ہے، اور جبکہ یہ مقام ان مقامات سے ہے جہاں لغزش قدم کا اندیشہ ہے، ابن ہمام نے اوہام کو دفع کرنے کیلئے فرمایا حسن و قبح عقلی میں من جملہ محل اتفاق یہ ہے کہ عقل حسن فعل کا ادراک اس معنی کر کرے کہ فعل کو صفت کمال جانے، اور قبح فعل کا ادراک اس معنی کر کرے کہ اسے صفت نقصان جانے اور بسا اوقات اکابر اشاعرہ حسن و قبح عقلی کے دونوں مسئلوں میں محل نزاع سے غافل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ خود کو وہ بہت زیادہ سمجھاتے ہیں کہ عقل کیلئے حسن فعل و قبح فعل کا کوئی حکم نہیں تو اسی وجہ سے محل اتفاق یعنی حسن بمعنی صفت کمال اور قبح بمعنی صفت نقصان ان کے خیال سے جاتا رہا، یہاں تک کہ ان میں سے بہت سے اللہ تبارک و تعالیٰ کے حق میں جھوٹ کے حکم میں (اس استدلال سے) متحیر ہوئے اس لئے کہ یہ صفت [۱۹۳] نقص ہے معتزلہ نے جو کلام نفسی قدیم کے منطقی ہونے کے قائل ہیں جب اس کلام کے قدیم ہونے کی تقدیر پر خبر الہی میں جھوٹ واقع ہونے سے اس طرح الزام دیا، کہ اگر اس کا کلام قدیم ہو تو جھوٹ ہوگا، اور وہ اللہ تعالیٰ کیلئے محال ہے، ان لئے کہ وہ عیب ہے،

[۱۹۴] ماتن کے قول،، لانا نہ نقص کا تعلق حکم سے ہے، اور حیرت اس دلیل پر ہے، نہ کہ نفس حکم پر اس لئے کہ یہ حکم اس دلیل پر موقوف نہیں اور مطلب یہ ہے کہ ان اشاعرہ نے ائمہ کو کذب باری کے استحالہ پر بہت سی دلیلیں عقلی و نقلی قائم کرتے ہوئے پایا، ان میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ کذب نقص ہے اور نقص اللہ کے لئے محال ہے تو اپنے اصحاب کے مذہب کے مطابق اس استدلال کی صحت کے بارے میں انہیں حیرت محوئی اپنے اس وہم کی وجہ سے کہ عقلاً کسی وصف کو نقص قرار دینا قبح عقلی کا قائل ہونا ہے، اور وہ اس کے قائل نہیں اور یہ مراد معترب اس سے واضح ہوگی جو امام الحرمین کے کلام میں ابھی آرہا ہے اس لئے کہ انہوں نے کلام کو اس استدلال کی صحت سے مخصوص کیا اور یہ اس کے نزدیک واضح اور محلی ہے جس کی بصیرت کو اللہ نے منور فرمایا۔ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

یہاں تک کہ بعض اشاعرہ نے کہا: اور ہم اللہ کی پناہ چاہتے ہیں اس سے جو انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں صفت نقص کا محال ہونا تام نہیں ہوتا مگر معتزلہ کی رائے پر جو قبح عقلی کے قائل ہیں، اور امام الحرمین نے کہا: کہ اللہ تعالیٰ کو جموٹ سے منزہ ماننے میں تمسک ممکن نہیں، وہ صفت نقص ہے اس لئے کہ جموٹ ہمارے نزدیک لذائذ قبیح نہیں اور صاحب انخیص نے کہا کہ ”یہ حکم لگانا کہ کذب صفت نقص ہے اگر یہ حکم عقلی ہے تو یہ اشیاء کے حسن و قبح قولی کا قول کرنا ہوگا اور اگر یہ حکم سماعی ہے تو دور [۱۰۵]

لازم آئے گا اور صاحب مواقف نے فرمایا: کہ مجھے نقص عقلی و قبح عقلی میں فرق ظاہر نہ ہوا بلکہ نقص عقلی بعینہ قبح عقلی ہے اور یہ سب [۱۰۶]

[۱۰۵] اس لئے کہ دلیل سنی کے صدق کا قول کرنا یہ حکم لگانا ہے کہ کذب نقص ہے اس استدلال میں اس کے صدق پر متوقف ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ اس دلیل کا صدق دوسری دلیل سے ثابت ہو جو استحالة کذب کا حکم کرے، ورنہ وہی دوسری دلیل کافی ہو اور عقلی دلیل لغوی نہیں ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ۱۲

[۱۰۶] اور اسی غفلت کے قبیل سے ہے مواقف میں یہ قول کہ نقص کے محال ہونے میں اعتماد اجماع پر ہے اور حق یہ کہ اس کا محال ہونا بداهت عقل سے ثابت ہے جو ماذف نہ ہو پھر یہ عقیدہ ضروریات دین سے ہے، تو اجماع تو تیسرے درجہ میں ہے جیسا کہ میں نے اپنی کتاب ”حجج المسبوح عن عیب کذب مقبوح“ میں بیان کیا۔

اور اسی غفلت کے قبیل سے وہ ہے جو مولیٰ محقق سیدی عبدالغنی نابلسی قدس سرہ سے ”مطالب و فیہ“ میں واقع ہوا جہاں انہوں نے یہ فرمایا: اکمل الدین نے شرح وصیۃ امام ابوحنیفہ میں ذکر کیا ہے، کہ کافر کو معاف فرمانا ہمارے نزدیک یعنی حنفیہ کے نزدیک عقلاً جائز نہیں اس میں اشعری کا اختلاف ہے اور اہل ایمان کو دوزخ میں اور کافروں کو جنت میں ہمیشہ رکھنا ان کے نزدیک یعنی اشعری کے نزدیک عقلاً جائز ہے مگر دلیل سنی اس کے خلاف پر

وارد ہوئی، اشعری کی دلیل یہ ہے، کہ یہ اللہ کا اپنی ملک میں تصرف ہے لہذا یہ ظلم نہ ہوگا اس لئے کہ ظلم ملک غیر میں تصرف کو کہتے ہیں، اور ہمارے نزدیک یہ جائز نہیں اس لئے کہ حکمت نیک و بد کے درمیان فرق کی مقتضی ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کے درمیان ہماری کو مستبعد قرار دیا اپنے اس فرمان سے۔ ام نجعل الذین آمنوا وعملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار۔ سورۃ صرر آیت ۲۸۔ کیا ہم انہیں جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے ان جیسا کر دیں جو زمین میں فساد پھیلاتے ہیں یا ہم پر بیزار گاروں کو شریر بنے حکموں کے برابر ٹھہرا دیں۔ (کنز الایمان) ام حسب الذین اجترحوا السیات ان النجعلہم کالذین آمنوا وعملوا الصالحات سواء محیلہم وممانہم ساء ما یحکمون۔ سورۃ الجاثیہ۔ آیت ۲۱۔ کیا جنہوں نے برائیوں کا ارتکاب کیا یہ سمجھتے ہیں کہ ہم انہیں ان جیسا کر دیں گے جو ایمان لائے اور اچھے کام کئے کہ ان کی ان کی زندگی اور موت برابر ہو جائے کیا ایسی برا حکم لگاتے ہیں۔ (کنز الایمان)۔ ان نجعل المسلمین کالمجرمین مایحکم کیف تحکمون۔ سورۃ القلم آیت ۳۵، ۳۶۔ کیا ہم مسلمانوں کو مجرموں کا سا کر دیں تمہیں کیا ہوا کیا حکم لگاتے ہو۔ (کنز الایمان) اور مومن کو ہمیشہ دوزخ میں رکھنا اور کافر کو ہمیشہ جنت میں رکھنا ظلم ہوگا اس لئے کہ یہ شی کو غیر عقل میں رکھنا ہے، لہذا یہ ظلم ہے اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے، اور اپنی ملک میں تصرف جیسا جائز ہے جب کہ حکمت کے طور پر ہو، رہا خلاف حکمت طریقے پر تصرف تو یہ بیوقوفی ہے اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے، ان کی عبادت یہاں تک ہے۔

اور چونکہ تم نے جان لیا کہ یہ منزلہ کا مذہب ہے، عقل سے حسن و قبح کے ثبوت میں، تو حکمت ان کے طور پر اسکی تابع ہوگی، رہا اہل حق کا مذہب کہ حسن و قبح عقل سے نہیں بلکہ اللہ کے حکم سے ثبوت ہوتا ہے تو احسن و قبح حکم الہی کے تابع ہیں اور حکمت حکم کی تابع ہے، تو کوئی شی نہ حسن ظہر بھی نہ قبیح، مگر اس صورت میں جبکہ اللہ تعالیٰ نے حکم کیا ہو، تو کسی بات کا حکم فرمائے اور کسی سے روکے، اور یہ مقتضائے حکمت پر جاری ہوگا، مگر اسکے بارے

ان سے محل نزاع سے غافل ہونے کی وجہ سے ناشی ہوا، یہاں تک کہ متاخرین اشاعرہ کے بعض محققین یعنی مولیٰ سعد الدین نے ”شرح مقاصد“ میں ان کا یہ کلام نقل کرنے کے بعد فرمایا:

اور مجھے ان محققین کے کلام سے تعجب ہے جو حسن و قبح عقلی کے مسئلہ میں محل نزاع سے واقف ہیں، امین ابی شریف نے فرمایا: ان لوگوں نے کیوں کر یہ خیال نہ کیا کہ ان کا یہ کلام محل اتفاق میں ہے، نہ کہ محل نزاع میں، اب اگر یہ کہا جائے کہ محل اختلاف و محل اتفاق تو افعال عباد میں ہے نہ کہ صفات باری سبحانہ میں، ہم یہ کہیں گے کہ اشعریہ اور ان کے غیر میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ جو کچھ

میں اللہ کے حکم کے بعد، تو ان کا یہ قول ان کی غلطی ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ جیسا بھی حکم فرمائے اس کا وہی حکم، حکمت ہوگا اب اگر اہل جنت کو دوزخ میں جانے کا حکم دے اور دوزخیوں کو جنت میں دخول کا حکم دے تو اس کا یہ حکم محض حکمت ہوگا اس لئے کہ حکمت تو حکم الہی سے فی حدی حسن و قبح ہی پر موقوف ہے لہذا حکم کا سابق ہونا ظہور حکمت کے لئے ضروری ہے اور حکم کے وارد ہونے سے پہلے فی حدی حسن و قبح نہیں مگر معتزلہ کے نزدیک اھ (مطالب ذریعہ کا کلام ختم ہوا)۔

اور میں نے اس پر جو لکھا اسکی عبارت یوں ہے اقول: اس بات سے غفلت میں حرج نہیں کہ اس حسن و قبح کا عقلی ہونا محل اتفاق میں ہے نہ کہ محل نزاع میں، اس لئے کہ اس سے بہت بڑے جلیل القدر علماء غافل ہیں، جیسا کہ اس کا بیان ”مسامیرہ“ اور ”شرح مقاصد“ میں فرمایا، ہاں تعجب اس بات سے غفلت میں ہے کہ ہمارے ائمہ تارتیریہ حسن و قبح کے عقلی ہونے کے قائل ہیں، اور اس مسئلہ میں تارتیریہ اور اشاعرہ کا نزاع مشہور ہے اور کتابوں میں مذکور ہے اگرچہ اشاعرہ جیسے امام جعہ الاسلام و امام رازی وغیرہم اختلاف کا ذکر کرتے وقت اس نزاع کی نسبت صرف معتزلہ کی طرف کرتے ہیں ہاں کفر کے معاف ہونے کو عقلاً ممکن کہنا قول ضعیف مجبور بخلاف جمہور ہے۔ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۱۰۷] ہندوں کے حق میں نقص ہے باری تعالیٰ اس سے منزہ ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کیلئے محال ہے اور کذب ہندوں کے حق میں نقص ہے، اب اگر کہا جائے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ ہندوں کے حق میں کذب مطلقاً وصف نقص ہے، اس لئے کہ کبھی یہ مستحب ہوتا ہے بلکہ کبھی واجب ہوتا ہے اس شخص کے بازے میں جو کسی ایسے بے گناہ کا پتہ پوچھے جسکو وہ ظلماً قتل کرنا چاہتا ہو، اس بات میں کوئی پوشیدگی نہیں کہ جھوٹ عقلاء کے نزدیک وصف نقص ہے، اور اس دائرے سے جھوٹ کا باہر ہونا حاجت عارض ہونے کے سبب سے ہے، اس شخص کیلئے جو بغیر جھوٹ کے ظلم کو دفع کرنے سے عاجز ہو اس صورت کو فرض کرنا صاحب قدرت کاملہ کے حق میں جو مطلقاً بے نیاز ہے درست نہیں، لہذا اسکی پاکیزہ بارگاہ کی بہ نسبت اس کے وصف نقص ہونے پر دلیل تام ہوئی لہذا یہ اللہ کے حق میں محال ہے اخصی۔

اقول :- اور ہر عجب سے زیادہ عجب والی یہ بات ہے کہ وہ اس باب میں محل نزاع کے متشخص ہونے کی تصریح کرتے ہیں، اور اس کتاب کے بہت سارے باب میں اس دعویٰ سے استناد کرتے ہیں اس کے باوجود ان کو فرق ظاہر نہیں ہوتا، اور حیرت میں رہ جاتے ہیں اور وہ کہتے ہیں جو کہہ رہے ہیں، اور صاحب مواقف نے محل نزاع کی تشخیص باب کے شروع میں ذکر کی، اور مسئلہ کلام میں اللہ تعالیٰ کے حق میں کذب محال ہونے کے دلائل میں یہ کہا: کہ یہ نقص ہے، اور اللہ کیلئے اجماعاً نقص محال ہے (۱) اور یہی جواب منکرین [۱۰۸] بحث کی دلیل کا دیا۔

[۱۰۷] ہم نے تمہارے سامنے اس امر کی تحقیق گزشتہ بحث میں پیش کر دی اسے یاد رکھو۔ ۱۲
[۱۰۸] اس کے مثل کلام ابن ہاتوں کے بیان کے اوائل میں گزرا جن کے محال ہونے کا اعتقاد واجب ہے اور میں نے مواقف میں جو کلام دیکھا انہوں نے ان کی دلیل کے جواب میں ذکر کیا جو مغرے کے اور صدق انبیاء علیہم السلام پر اسکی دلالت کے منکر ہیں۔ ۱۳ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مسئلہ :- اطاعت گزار کا ثواب محض فضل الہی سے ہے نہ کہ فلسفی کے قول کی طرح، یہ ثواب دینا ایجاب سے ہے، اور نہ معتزلہ کے بقول وجوب سے، اور گنہگار کو عذاب دینا محض عدل ہے، نہ وہ ظلم ہے، اور نہ وہ اس پر واجب ہے معتزلہ اس بات کے قائل ہوئے کہ جو معصیت پر اصرار کی حالت پر مرے اس کو عذاب دینا اور جو اطاعت پر قائم رہتے ہوئے مرے اس کو اسکی طاعت کے موافق ثواب دینا واجب ہے اور معتزلہ نے کہا کہ کبیرہ پر پکڑ ضروری ہے اور فقط صغیرہ گناہوں کے مرتکب کو عذاب جائز نہیں، اور ہم اہل سنت کے گردہ یعنی ماترید یہ اور اشاعرہ کے نزدیک اللہ پر کچھ واجب نہیں اسی لئے نبی علیہ الصلوۃ والسلام کی شفاعت سے یا اس کے بغیر محض فضل الہی سے اس کو معاف کرنا جائز ہے جو کبیرہ گناہوں پر اصرار کرتا ہوا مرے، ایسا ہی ابن ہمام نے مسایرہ میں اور اس کتاب کے شارحین نے فرمایا۔

اور تمہیں معلوم ہو کہ اہل قبلہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے، بعض نے کہا: مرتکب کبیرہ کی وعید قطعی دائمی ہے، اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب بے توبہ مرے تو اس کا حکم وہی ہے جو کافروں کا حکم ہے، اور یہ مذہب خوارج اور معتزلہ کا ہے، خوارج نے تو ایسے شخص کو حکم کھلا کافر کہا، بلکہ ان میں سے بعض صغیرہ کے مرتکب کو بھی کافر کہتے ہیں، اور ان خوارج نے یہ کہا، کہ ہر گناہ شرک ہے۔

اور معتزلہ اگرچہ اس بات کے قائل ہیں کہ وہ (ایمان و کفر کی) دو منزلوں کے درمیان ایک الگ منزل میں ہے لیکن جب وہ ایمان سے باہر ہوا تو ان کے نزدیک اس کا وہی حکم ہے جو کافروں کا حکم ہے یعنی اس کی نماز جنازہ اور مقابر مسلمین میں اس کو دفن کرنا اور اس کیلئے [۱۰۹] دعاء استغفار کرنا منع ہے

[۱۰۹] ایسا ہی اصل نسخہ میں ہے اور انسب ”لہ“ ہے۔ امام ابوشنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور اس لئے [۱۱۰] یہ باتیں ایمان کے ساتھ مشروط و مربوط ہیں، اور جب شرط فوت ہو جائے مشروط نہیں پایا جاتا۔

اور بعض اہل قبلہ نے کہا: اسکی وعید قطعی منقطع ہے، اس کا جرم معاف کرنے کے لائق نہیں، اس کو ضرور عذاب ہوگا، لیکن اس کا عذاب منقطع ہے، آخر کار وہ جنت میں جائے گا، یہ مذہب بشر مرکی اور خالد وغیرہما یوقف جالوں کا ہے۔

اور مرحہ نے کہا: فاسقوں کیلئے اصلاً کوئی وعید نہیں اور ہر وعید جو کتاب و سنت میں وارد ہوئی وہ اس کا فر کیلئے ہے جس کے کفر کے ساتھ فسق بھی موجود ہو اور صحیح حدیث (۱۱۱) میں یہ آیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ میری امت کی دو صنفیں ایسی ہیں جنکے لئے اسلام میں کوئی حصہ نہیں [۱۱۲] مرحہ اور قداریہ۔

اور صحیح مذہب جس پر صحابہ اور تابعین ہیں، اور یہی اہل سنت کا مذہب ہے کہ مرکب کبیرہ اگرچہ بے توبہ مرے معافی پانے کے قابل ہے، اور وہ احکام میں

[۱۱۰] ایسا ہی یعنی میں مجھے اصل نسخہ میں ہے اور وہ بہت سقیم نسخہ ہے اور صحیح "لاند" ہے یعنی جو کچھ ذکر ہوا نماز جنازہ اور دفن اور استغفار۔ ۱۲

[۱۱۱] اس حدیث کو بخاری نے تاریخ میں اور ترمذی نے مسند حسن ابن عباس سے اور ابن ماجہ نے صحابی مذکور اور جابر بن عبد اللہ دونوں سے روایت کیا اور طبرانی نے معجم اوسط میں مسند حسن ابو سعید خدری سے اور خطیب نے تاریخ میں ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا اور حسن پر صحیح کا اطلاق کوئی نئی بات نہیں پھر حسن مختلف طرق سے لامحالہ درجہ صحت میں پہنچ جاتا ہے، اور ابو نعیم کی حدیث حضرت انس سے اور طبرانی کی معجم اوسط کی حدیث حضرت وائلہ اور حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بایں لفظ کہ میری امت کی دو صنفیں قیامت کے دن میری شفاعت سے محروم ہوں گی، وہ مرحہ و قداریہ ہیں یہ روایت صالح مجتہد اور اس میں ضعف کے سبب جو کی بھی پوری ہوگئی۔ ۱۲

[۱۱۲] اصل نسخہ میں ایسا ہی عنی الہم ہے اور صحیح لہما ہے۔ ۱۱۲ امام الطہط رضی اللہ تعالیٰ عنہ

دوسرے مسلمانوں کی طرح ہے، اور یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے کہ اللہ اپنی رحمت سے یا شفاعت کرنے والوں کی شفاعت سے بعض گنہگاروں کو معاف فرمائے گا اگرچہ ان میں سے بعض کو عذاب بھی دیا، اور ان میں سے جس گنہگار کو عذاب دیا وہ ہمیشہ دوزخ میں نہ رہے گا، بلکہ ضرور وہ دوزخ سے نکالا جائیگا شفاعت کرنے والوں کی شفاعت سے یا اپنی معصیت کی مقدار مطابق پورا [۱۱۲] عذاب پانے کے بعد اور امن کا مال جنت ہوگا، علامہ نابلسی نے فرمایا: اور ظاہر یہ ہے کہ کبیرہ گناہوں کی انواع میں سے ہر نوع میں اس گناہ کے ارتکاب کرنے والوں کے ایک طائفہ میں وعید کا نافذ ہونا ضروری ہے، اور طائفہ کا کم سے کم مصداق ایک ہے اس مذہب کے مطابق جو مختار ہے کہ

[۱۱۳] اقول: بلکہ انشاء اللہ تعالیٰ پورا عذاب اصلاً نہ دیا جائے گا، اور کبھی کسی کریم نے پوری سزا نہ دی، کیا تم اللہ کے نبی ﷺ کے خلق کو نہیں دیکھتے کہ اللہ ان کے بارے میں فرماتا ہے: عرف بعضہ و اعرض عن بعض۔ سورۃ الاحقاف آیت ۳۔ تو نبی نے اسے کچھ بتایا اور کچھ سے چشم پوشی فرمائی۔ (کنز الایمان) تو سب کریموں سے بڑے کریم جل جلالہ کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہے؟ اور احادیث صحیحہ میں ہے: کہ مومنین دوزخ سے نکالے جائیں گے تو شفعہ رفیع کریم ﷺ کی شفاعت سے نکلیں گے، پھر اللہ تعالیٰ اپنی رحمت سے ہر اس شخص کو نکالے گا جسے کلمہ طیبہ پڑھا ہو، اور یہ اللہ کے آزاد کردہ بندے کہلائیں گے جیسا کہ امام احمد اور نسائی اور درامی اور ابن خزیمہ اور سعید ابن منصور کی روایتوں میں حضرت انس سے ہے اور امام احمد اور ابن حبان اور ابن منیع اور بخاری کی روایات میں جہدات میں اور سعید کی روایت میں جابر ابن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ہے، اب اگر اللہ نے پورا عذاب دیا تو آزاد کب کیا، بلکہ اس نے پورا عذاب دیکر چھوڑا کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب قیدی اپنی میعاد پوری کر لیتا ہے پھر قید سے نکالا جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ چھوڑ دیا گیا، یہ نہیں کہتے کہ آزاد کر دیا گیا، اور اللہ تعالیٰ اکرم الاکرم میں ہے والحمد للہ رب العالمین۔ ۱۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

طاائفہ [۱۱۴] ایک پر صادق آتا ہے انتہی۔

بالجملہ کفر کے سوا تمام گناہوں کا قابل معافی ہونا (جو اہل سنت و جماعت کا مذہب ہے) یہی آیات قرآنیہ کا منصوص ہے جیسے کہ اللہ کا فرمان: "ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء" سورة النساء آیت ۶۶۔ اللہ اسے نہیں بخشا کہ اس کا کوئی شریک ٹھہرایا جائے اور اس سے نیچے جو کچھ ہے جسے چاہے معاف فرمادیتا ہے۔ (کنز الایمان) اور اس کے سوا دوسری آیتیں اور نیز کتاب اللہ، اللہ تبارک و تعالیٰ کے عنقریب، غفور، رحیم، کریم ہونے سے مشحون ہے اور یہ مضمون حدیث میں حد تو اتار سے بڑھ گیا اور معتزلہ کا آیت کو نائب کے حق میں ماننا باطل ہے، اس لئے کہ توبہ سے کفر بھی بخشا جاتا ہے، تو جو گناہ کفر سے کم ہے بخشش کا زیادہ سزاوار ہے، اور آیت کریمہ کفر اور دوسرے گناہوں میں فرق ظاہر کرنے کیلئے لائی گئی ہے، اور یہ تفرقہ اس صورت میں ہے جو ہم نے ذکر کی ایسا ہی علماء بنے فرمایا: [۱۱۵] اور نجد یہ نے اہل سنت

[۱۱۴] اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: فليولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين۔ سورة التوبہ آیت ۱۲۲۔ تو کیوں نہ ہو کہ ان کے گردہ میں سے ایک جماعت نکلے کہ دین کی سمجھ حاصل کریں۔ (کنز الایمان) فرض (کفایہ) ایک شخص کے کرنے سے اور اہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ان نسفع عن طائفة منكم۔ سورة التوبہ آیت ۶۶۔ اگر ہم تم میں سے کسی کو معاف کریں۔ (کنز الایمان) اور معاف صرف ایک کو کیا اور ابن ابی حاتم نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیت کی تفسیر میں حدیث تخریج کی انہوں نے فرمایا طاائفہ کا صداق ایک مرد اور چند لوگ دونوں ہیں اور محدثین حید نے انہیں صحابی سے حدیث روایت کی فرمایا: طاائفہ ایک مرد ہے اور اس سے زیادہ بھی۔ ۱۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۱۱۵] اقول: گویا مہنف اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ حالت یاس (مین

سے اختلاف کیا اور مرہی اور خالدی کے قول کی طرف میلان کیا، اس وجہ سے کہ کتاب التوحید میں تین قسمیں بتائیں اور تقویۃ الایمان والا اسی کے پیچھے چلا اس لئے کہ اس نے کہا کہ شرک بخشا نہیں جاتا، اب اگر شرک انتہائی درجہ کا ہو جس کے سبب انسان کافر ہو جاتا ہے تو اس کی جزا جہنم میں ہمیشہ رہتا ہے، اور اگر اس سے کم درجہ کا ہے تو جس گناہ کی سزا اللہ کے یہاں ملنا مقرر ہے ضرور اس کو پایگا اور ہاتی گناہ اللہ کی مرضی پر ہیں چاہے تو معاف فرمائے چاہے تو سزا دے۔

مسئلہ: خوارج میں سے نجدات [۱۱۶] نے مرتکب کبیرہ کے کفر کو ممنوع جانا جبکہ کبیرہ پر مصر نہ ہو، اور اس کے کفر کا حکم کیا جو معصیت پر مصر ہو، اگرچہ معصیت صغیرہ ہو، اور نجدی کبیرہ گناہ پر اصرار کرنے والے کی تکفیر میں ان لوگوں کے پیروکار ہوئے۔

مسئلہ: اس میں اختلاف نہیں کہ کفر کی معافی نہیں، اختلاف تو اس امر کی دلیل میں ہے ہم اہلسنت کے نزدیک اس معافی کا واقع ہونا دلیل شرعی سے ممکن نہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (فما تنفعهم شفاعۃ الشافعیین۔ سورۃ القیامۃ، آیت ۷۸۔) تو انہیں سفارش کی سفارش کام نہ دے گی۔ (کنز الایمان) یعنی بالفرض اگر شفاعت کرنے والے شفاعت کریں تو کافروں کو نفع نہ ہوگا، لیکن یہ یعنی ان کا شفاعت کرنا واقع نہ ہوگا، اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: من الذی یشفع عنده الا باذنه۔ سورۃ البقرۃ، آیت ۲۵۵۔ وہ کون ہے

موت کے وقت میں (گنہگار کی توبہ مقبول ہے نہ کہ کافر کی یا اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ گنہگار توبہ کے قریب ہے اور حق یہ ہے کہ آیت کا سیاق اور کفر کے سوا دوسرے گناہوں کو محض مشیت کے حوالے کرنا قطعاً مذہب اہل سنت کی حقانیت اور معتزلہ کے بطلان پر مطلق ہے۔ ۱۳

۱۱۶ قولہ ”النجدات“ نجدہ امین عامر تفسیر۔ پیروکار۔ ۱۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

جواسکے یہاں سفارش کرے ہے اس کے حکم کے۔ (کنز الایمان) اور معتزلہ کے نزدیک یہ معافی دلیل عقلی سے جائز نہیں، اس گمان پر جو انہوں نے اور احناف میں سے مصنف ”المعدۃ“ نے کیا اپنے مقرر کردہ اس قاعدہ کی بنا پر کافروں کو معاف کرنا ان کے گمان پر خلاف حکمت ہے۔

ان لوگوں نے کہا: کہ حکمت نیکو کار اور بدکار کے درمیان تفریق چاہتی ہے اور معافی کے ممکن ہونے کی صورت میں دونوں کے درمیان مساوات لازم آتی ہے، تو دلیل عقلی سے اللہ کے حق میں کافر کو معاف کرنا محال ہے۔ لہذا اس کی سزا واجب ہے یعنی اللہ کی جانب سے وقوع سزا ضروری ہے، اس لئے کہ عقل کی نظر میں ترک سزا سے نقص ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ نقصان حکمت کے خلاف ہے ایسا ہی مسایہ اور اس کے متعلقات میں ہے۔

اور مختصر الحقائق میں ہے، راہدہ جو جم بن صفواں نے کہا، تو ہم کہتے ہیں کہ یہ دعویٰ باطل ہے، اسلئے کہ ملک اللہ کی ہے اور سب لوگ اس کے بندے ہیں، اور اسے یہ حق ہے کہ ان کے ساتھ وہ کرے جو چاہے لیکن اس نے یہ وعدہ فرمایا کہ کسی کو بے گناہ عذاب نہ دیگا اور یہ کہ مومن گناہ گار کو ہمیشہ دوزخ میں نہ رکھے گا، اور اس کا وعدہ خلائی کرنا محال ہے، اور یونہی اس نے یہ وعدہ فرمایا کہ گناہ گار مومن کو ایک زمانہ تک عذاب دیگا، اور کافر کو ہمیشہ عذاب میں رکھے گا، لیکن کبھی گناہ گار مومن کو معاف فرماتا ہے اور اس کو عذاب نہیں دیتا اس لئے کہ یہ ترک وعید فرما کر کرم و فضل فرماتا ہے، رہا کفار کے حق میں تو ان کی معافی کرم و فضل کے طور پر بھی نہ ہوگی اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَلَوْ شِئْنَا لَا تَيْنَاكُلْ نَفْسٌ مِّمَّا هَذَا۔ سورۃ السجۃ، آیت ۱۳۔ اور اگر ہم چاہتے ہر جان کو اس کی ہدایت فرماتے۔ (کنز الایمان) (اس آیت کریمہ میں) اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی کہ کفار

کے ساتھ اپنے عدل ہی سے معاملہ فرمائے گا۔ اٹھئی۔ اور خیالی وغیرہ شرح
الحکامہ مصنفہ سید الدین قناتزانی کے حاشیہ نگاروں نے مذہب معتزلہ کے بارے
میں مفصل کلام کیا یعنی عقلا کا فرکی معافی کے محال ہونے کے بارے میں اور ان
کے دلائل کے ذکر میں ملورائے جواب میں تفصیل کی۔ اور جب بعض اہل فہم پر یہ
مقام مشتبہ ہو گیا اس جہت سے کہ ماتریدی کے نزدیک معتزلہ کی طرح حسن و قبح
عقلی ہے، اور دونوں کا مذہب ایک ہے، تو انہوں نے یہ خیال کیا کہ دونوں کا
مذہب شروع میں بھی ایک ہے لہذا عقلا اللہ کی طرف سے کفر کی معافی کے محال
ہونے اور اسکی سزا کے واجب ہونے کے قائل ہوئے اور یہ نہ سمجھے کہ ماتریدی یہ
اگرچہ حسن و قبح عقلی کے قائل ہیں، لیکن ماتریدی یہ اس قاعدہ کے نفی پر متفق ہیں
جس پر معتزلہ نے اللہ تبارک و تعالیٰ پر کچھ امور کے واجب ہونے کی ہٹا رکھی۔

اور کتاب التوحید میں یہ جو فرمایا گیا کہ کفر ایک مذہب ہے جس پر عقیدہ رکھا
جاتا ہے، تو اس کی عقوبت یہ ہے کہ کافر ہمیشہ دوزخ میں رہے تو اس کا یہ جواب دیا
گیا کہ یہ ارشاد کفر اور دوسرے کبیرہ گناہوں میں بیان فرق کیلئے ہے اس لئے
نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ترک سزا محال اور سزا دینا اس پر واجب ہے، اور
باتفاق اہل سنت و جماعت اللہ پر کچھ واجب نہیں، اور جب اہل سنت و جماعت
اس بات پر متنبہ ہوئے کہ ان پر وجوب اور اسکی قابضوں کے لازم آنے کا
اعتراض کیا گیا، تو بولے وہ یوں واجب ہے کہ اللہ نے ازراہ فضل و کرم و زیادتی
احسان [۱۱۷] اپنے ذمہ کرم پر واجب فرمایا بھیجیسا کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے فرمایا:
کتب ربکم علی نفسه الرحمة۔ سورة الانعام آیت ۵۴۔ تمہارے رب

[۱۱۷] اتالیق توجیہ جیسا کہ تم دیکھتے ہو وجوب کے قول سے رجوع ہے اگرچہ مقصود کی تصریح
نہیں۔ ۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نے اپنے ذمہ کرم پر رحمت لازم کر لی ہے۔ (کنز الایمان) کو کان حقا علینا
 نحصر المؤمنین۔ سورۃ الروم آیت ۴۷۔ اور ہمارے ذمہ کرم پر بے مسلمانوں
 کی مدد فرمانا۔ (کنز الایمان) اور اس جیسی آیتیں اور یہ توجیہ اس کے فی نفسہ ممکن
 ہونے کی نافی نہیں اور جن لوگوں کو اس مسئلہ میں اشتباہ ہوا، ان کے معتقد امام نسفی
 ہیں اسلئے کہ انہوں نے اپنی تصنیف ”عمدہ“ کے بہت مقامات میں معتزلہ کے
 مذہب سے ماترید یہ کے مذہب کو مخلوط کیا اور معتزلہ [۱۱۸] کی موافقت کی اور
 محققین نے اس پر مسابہ وغیرہ میں صاحب عمدہ کو تنبیہ کی جب کہ انہوں نے یہ
 اختیار کیا کہ کفر کی معافی عقلاً جائز نہیں اور شارح عمدہ نے معتزلہ کی موافقت کے
 طور پر کہا کہ کافر کا ہمیشہ جنت میں رہنے کا استحالة امام نسفی کے مذہب کو لازم ہے
 اور ہم عقلاً اس کے محال ہونے کے قائل نہیں بلکہ دلیل سنی سے اس کو محال جانتے
 ہیں ان لوگوں کا یہ گمان کہ یہ بوجہ عدم مناسبت [۱۱۹] منافی حکمت ہے، غلط ہے۔

مسئلہ: تمہیں معلوم ہو کہ ہمارا یہ قول کہ ہر فعل میں اللہ کی کوئی حکمت
 ظاہر یا پوشیدہ، یہ غرض کے معنی میں نہیں ہے، اگر غرض کی تفسیر ایسے فائدے سے
 کی جائے جو قائل کی طرف لوٹتا ہے، اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کا فعل اور اس کا عالم کو
 ایجاد کرنا معلل بالاعراض نہیں ہے، اسلئے کہ یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ قائل اس
 غرض سے کمال حاصل کرے، اس وجہ سے کہ قائل کیلئے اس کا حصول اس کے عدم
 سے اولیٰ ہے اور یہ چیز اس کے کمال فنی کے منافی ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ان

[۱۱۸] اس کا انتہار کرو جو ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے تمہارے سامنے پیش کریں گے۔ ۱۲

[۱۱۹] جنت اور کفار میں مناسبت نہیں جیسا کہ مومن اطاعت شعار اور نار میں مناسبت نہیں
 اور یہ قول وہ ہے جس پر روح البیان میں اسماعیل حق آندی نے جرم فرمایا اور حق یہ ہے کہ
 اللہ جو چاہے کرے اور جو ارادہ فرمائے اسے نافذ کرے۔ ۱۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اللہ غنی عن العالمین۔ سورۃ آل عمران رایت ۹۷۔ تو اللہ نثارے جہاں سے بے پروا ہے۔ (کنز الایمان) اور اگر حکمت کی تفسیر اس فائدے سے کریں جو غیر فاعل کی طرف لوٹتا ہے بایں طور کہ اس غیر کی طرف اس کے رجوع کا اور اک ہو، جیسا کہ فقہاء سے منقول ہے کہ اللہ کے افعال ان مصلحتوں کیلئے ہیں جو اللہ کے فعل سے بندوں کی طرف لوٹتی ہیں۔ لہذا کبھی فعل سے اس غرض کا مراد ہونا متنی بھی ہے، غرض کی تفسیر علت غائیہ سے کرنے پر نظر کرتے ہوئے کہ وہ فاعل کو فعل پر آمادہ کرتی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی نسبت سے اس غرض کا حصول اس کے لا حصول سے اولیٰ ہوگا، لہذا غیر سے کمال طلب کرنا کہ محذور ہے لازم آئے گا۔ اور کبھی فعل سے اس غرض کا مراد ہونا جائز ہوگا اس کے مد نظر کہ وہ ایک منفعت ہے جو فعل پر مرتب ہوتی ہے، نہ کہ علت غائی جو فعل پر باعث ہوتی ہے یہاں تک کہ اشکال بالغیر کا محذور لازم آئے، اور اسی بنا پر حکمت غرض سے عام ہے اسلئے کہ جب اس کا فعل سے مراد ہونا مصلیٰ مانا جائے تو اسے غرض کہا جاتا ہے اور جب فعل سے مراد ہونا درست مانا جائے تو حکمت ہوگی، نہ کہ غرض اللہ تبارک و تعالیٰ کے احکام فقہاء کے نزدیک مصالح سے معلل ہیں جیسا کہ اصول فقہ میں معلوم ہے ایسا ہی مسایرہ اور اسکی شروح میں ہے، ابن ابی شریف نے فرمایا: اور تم جانو کہ افعال کی علت مصالح کو بتانا فقہاء اشاعرہ کے نزدیک اس معنی کر ہے کہ وہ احکام کی اس حیثیت سے معرف ہیں کہ وہ مصالح ثمرات ہیں جو احکام کی مشروعیت پر مرتب ہوتے ہیں اور انکے فوائد ہیں اور وہ ایسی غایتیں ہیں جن پر انکے تعلقات یعنی افعال مکلفین منتهی ہوتے ہیں نہ کہ اس معنی کر کہ یہ مصالح علت غائی ہوں، جو ان احکام کی مشروعیت پر باعث ہوں، اور معتزلہ اللہ تعالیٰ کے افعال کیلئے علت کے وجوب کے قائل ہوئے اور عدم علت کی تقدیر پر وہ لزوم

عبث سے دلیل لائے، شارح مواقف نے جواب میں فرمایا عبث وہ کام ہے جو فوائد و منافع سے خالی ہو اور اللہ تبارک و تعالیٰ کے افعال محکم، اتقان والے ہیں، اور بے شمار حکمتوں اور مصلحتوں پر مشتمل ہیں، جو اسکی مخلوق کی طرف لٹوتی ہیں، لیکن وہ اسباب نہیں کہ اقدام پر باعث ہوں، نہ علتیں ہیں کہ اللہ کی قاعلیت کی مقتضی ہوں، لہذا یہ مصلحتیں نہ اغراض ہیں، نہ اللہ کے افعال کیلئے علت غائی ہیں یہاں تک کہ اللہ کا ان سے کمال طلب کرنا لازم آئے بلکہ یہ مصلحتیں اللہ تبارک و تعالیٰ کے افعال [۱۲۰] کی غایات و منافع اور وہ آثار شہرہ کی جو ان پر مرتب ہوتے ہیں تو یہ لازم نہیں آتا کہ اسکے افعال عبث فوائد سے خالی ہوں، جس دلیل شرعی کا ظاہری معنی اللہ تعالیٰ کے افعال کے معلول ہونے پر دلالت کرتا ہے وہ غایت اور منفعت کے معنی پر محمول ہے نہ کہ غرض اور علت غائی پر۔

اور نجد یوں کے سرغہ نے ”تقویۃ الایمان“ میں اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی مثال ایسے بادشاہ سے دی جو ایسے چور پر رحم فرماتا ہے جس نے چوری کو اپنا پیشہ نہ بنایا بلکہ شامت نفس سے اس سے یہ خطا سرزد ہوئی، اور وہ اس پر بچھتا ہے، رات و دن ڈرتا ہے، لیکن سلطان اپنے قانون سلطنت کے پیش نظر بے سبب اس کو معاف کرنے پر قادر [۱۲۱] نہیں تاکہ لوگوں کے دلوں میں اس کے حکم کی قدر نہ گھٹ جائے اس کی عبارت کا مضمون پورا ہوا جو اس مقام کے لائق ہے۔

[۱۲۰] جو شرح مواقف میں ہے وہ لفظ ”لا فاعالہ“ ہے اور بعید نہیں کہ آثار سے افعال مراد ہوں قائم ۱۲۔

[۱۲۱] یوں ہی اسکی کتاب ”تقویۃ الایمان“ کی پرانی مطبوعہ اصل میں تاجود دار السلام دہلی میں چھپی پھر اس کے اذتاب نے اس میں تحریف کردی اور ”قادر نہیں“ کی بجائے ”مہیں کرتا“ کر دیا اور یہ کلام پھر بھی جیسا کہ تم دیکھتے ہو مگر اسی اور اعتراض سے خالی نہیں اور کیا حطار اس کو بنا سکتا ہے جس کو زمانہ نے بگاڑا۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور بے چارے نے نہ سمجھا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ ہر شے پر قادر ہے جو چاہے کرے اور جو ارادہ ہو، نافذ فرمائے، وہ اس سے پاک ہے، کہ اس مجرم کو معاف نہ کر سکے بلکہ اہلسنت و جماعت کے نزدیک وہ اس کو بھی معاف فرما سکتا ہے جس نے چوری کو اپنا پیشہ بنایا، اور کبھی نہ بچھتا یا، اور اسے پاکی ہے اس سے کہ وہ کسی سبب کا محتاج ہو جس کے سہارے وہ معافی پر قادر ہو، اور اس کے ذریعہ وہ نفع حاصل کرے جو اسکی طرف لوٹتا ہو، اور اپنے حکم کی قدر کو گھٹنے سے بچائے، اور معاف کرنے سے اسکے قانون کی قدر کیسے گھٹ جائیگی، حالانکہ اس کا قانون اس کی اس توصیف سے بھرپور ہے کہ وہ کفر کے سوا سب گناہ معاف فرما دیتا ہے، اور کفر کے سوا ہر گناہ جس کیلئے چاہے معاف فرماتا ہے، اور یہ کہ وہ بخشے والا، رحم فرمانوا والا ہے، اور اس جیسی اور صفات اور وہ بھول چوک سے منزہ ہے، اور نجدیوں کے سرخنے کے کلام میں جو ضبط اور گمراہی اور اعتزال کی ملاوت ہے اس کا بیان ہمارے رسالے میں ہے، یہ تمام گفتگو ہے ان امور میں جو اللہ ذوالجلال والا کرام کیلئے بھائی ہیں۔

رہے، وہ امور جو اللہ کے حق میں ممکن ہیں یعنی نظر عقل میں اسکے حق میں ان کا وجود و عدم درست ہے، تو وہ ہر ممکن کا فعل اور اس کا ترک ہے، اور اب واجب اور محال نکل گئے، تو عقلاً ہر ممکن کو موجود کرنا اور اس کو معدوم کرنا، اللہ کے حق میں جائز ہے، خواہ وہ ممکن عین ہو یا عرض ہو، تو اس میں ثواب و عذاب اور بعثت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اور مخلوق کے لئے صلاح اور اصلح، اور جو اللہ تبارک و تعالیٰ نے اس میں سے کچھ ازراہ فضل و کرم اپنے ذمہ کرم پر لے لیا، سب داخل وہ کیا تو اسی کیلئے منت واحسان ہے اور اسی کی مدد سے نیکی پر قوت اور بدی سے پھرنے کی استطاعت ہے اس کے سوا حقیقہ فعل کرنے والا کوئی نہیں، اور وہی معبود ہے۔ بحث الہیات پورا ہوا۔

﴿باب دوم﴾

ثبوت کے بیان میں

اس سے مراد وہ مسائل ہیں جن کا اعتقاد مکلفین (عادل، بالغ مسلمانوں) پر واجب ہے اور یہ مسائل نبی ﷺ سے متعلق ہیں یعنی وہ امور جن کا ثبوت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کیلئے لازم ہے، اور جو ان کے حق میں محال ہیں، اور وہ جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں ممکن ہیں، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں عقیدہ لازم ہے [۱۲۲] اس لئے کہ یہ ایمان کا دوسرا رکن ہے۔

قاضی عیاض نے فرمایا، جو ان امور سے بے خبر ہے، جو نبی کیلئے واجب ہیں یا ممکن ہیں، یا ان کے حق میں محال ہیں، اور وہ مذکورہ امور کے احکام کی صورت میں انہیں جانتا، وہ اس اندیشے سے امان میں نہیں کہ بعض باتوں میں وہ واقع کے خلاف عقیدہ رکھے، اور نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایسی باتوں سے جنگی نسبت کرنا ان کی طرف جائز نہیں منزه نہ جانے، تو انجانے میں ہلاک ہو جائے، اور دوزخ کے نچلے طبقے کے گڑھے میں گر جائے اس لئے کہ حضور کے معاملہ میں باطل گمان رکھنا اور جو ان کے حق میں متصور نہیں اس کا عقیدہ رکھنا اس عقیدے والے کو ہلاکت کے گھر میں ٹھکانے لگا دیتا اور اسی وجہ سے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وہ احتیاط برتی [۱۲۳] ان دو شخصوں کے ساتھ جنہوں نے حضور کو رات میں حضرت منیہ کے ساتھ دیکھا حالانکہ حضور مسجد میں محکف تھے تو حضور نے ان سے فرمایا،

[۱۲۲] یعنی جیسا کہ اللہ کے حق میں اعتقاد مذکور واجب ہے۔ ۱۲۔

[۱۲۳] اصل متن عربی عبارت ”ما لا یلحقہ التبی“ میں لفظ ”ما“ موصولہ ہے یا مفصلہ ہے۔ ۱۲۔

- کہ یہ صغیہ ہیں، پھر ان دونوں سے فرمایا، شیطان آدمی کے جسم میں اس کے خون پہننے کی جگہ میں چر جاتا ہے اور مجھے یہ ڈر ہوا کہ وہ تمہارے دلوں میں کچھ ڈال دے کہ تم ہلاک ہو جاؤ۔

”خطابی“ نے فرمایا حضور ﷺ کو ان دونوں پر کفر کا اندیشہ ہوا، اس صورت میں جبکہ وہ دونوں حضور کے ساتھ اجنبی عورت کو دیکھنے کی وجہ سے تہمت کا گمان کرتے لہذا حضور نے ”صغیہ“ کے ہونے کی خبر دینے میں جلدی فرمائی، دین کے معاملہ میں ان دونوں کے ساتھ خیر خواہی کے طور پر اس سے پہلے کہ وہ ایسی بات میں پڑیں جسکی وجہ سے ہلاک ہو جائیں، علامہ نابلسی نے ”مطالب دقہ“ میں فرمایا، راہدہ جو ہر مکلف پر انبیاء و رسل علیہم السلام کے حق میں فرض ہے، تو وہ ان امور کی معرفت ہے جن کا ثبوت ان کے حق میں ضروری ہے، یعنی مخلوق کی صفات کمال اور ایسے امور کو جاننا جو انکے حق میں محال ہیں، یعنی نقص و رزائل، اور ایسے امور کو جاننا جو انکے حق میں ممکن ہیں، یعنی وہ انسانی اخلاق جن میں نہ کمال ہو نہ نقصان، اس طور پر جس کا بیان آتا ہے اور اس اعتقاد کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو تمام مخلوق سے صفات کمال میں ممتاز جانے اور ان کو تمام مخلوق سے بڑھ کر صفات نقصان سے مبرا جانے، اللہ تعالیٰ کو ان سے اور تمام مخلوق سے صفات کمال میں ممتاز جاننے کے بعد اور اللہ تعالیٰ کو ان انبیاء اور تمام خلق سے بڑھ کر صفات نقصان سے مبرا مان کر۔ انتہی

اور مناسب ہے کہ تم جانو کہ انبیاء علیہم السلام اللہ اور اسکی مخلوق کے درمیان واسطہ ہیں، لہذا اس طرح پیدا کئے گئے کہ فرشتوں کی، ارواح اور شکل انسانی کے درمیان ہوں اور باطنی اسرار اور ظاہری انوار کے جامع ہوں، تو جسم اور ظاہری حالت کی جہت سے انسانوں میں رکھے گئے، اور روح اور باطن کے لحاظ سے

فرشتوں کے ساتھ کئے گئے، جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا ”میں تمہاری ہیئت جیسا نہیں، یعنی تم انسانوں کی صفت اور ماہیت [۱۳۳] پر نہیں میں اپنے رب کے پاس رات کو ہوتا ہوں، وہ مجھے کھانا پلاتا ہے۔

لہذا ان کی ظاہری حالت اور ان کے جسم اور انکی شکل اوصاف بشری سے متصف ہے، انسانوں پر جو اعراض، امراض اور انسانی اوصاف طاری ہوتے ہیں ان کا طاری ہونا ان کیلئے ممکن ہے، اور ان کے باطن ان آفتوں سے منزہ ہیں جو ان کے اوصاف قدسیہ میں خلل انداز ہوں، اور ان نقائص و علتوں سے پاک ہیں، جو عام اجسام حیوانیہ کو لگتے ہیں ایسا ہی قاضی [۱۳۵] نے فرمایا نیز انہوں نے فرمایا کہ نبی اگرچہ انسانوں میں سے ہے، اور اسکی جبلت پر اس کا طاری ہونا جائز ہے، جو عام انسانوں کی جبلت کیلئے ممکن ہے تاہم بیشک یقینی دلیل اس پر قائم ہیں، اور اجماع کی بات پوری ہوئی کہ نبی بہت سی ان آفتوں سے منزہ ہے، جو انسان سے اختیاری طور پر اور غیر اختیاری طور پر واقع ہوتی ہیں، جیسا کہ یہ اپنے محل میں مفصل بیان ہوا، اور نجدیوں کے انبیاء علیہم السلام کے حق میں وہ بول ہیں جن کو کان قبول نہیں کرتے، اور طبیعتیں ان سے بھگتی ہیں، ان میں سب سے ہلکی بات وہ ہے جو ”صراط مستقیم“ میں ہے جہاں اس نے یہ کہا،

کہ صدیق ایک جہت سے انبیاء کا مقلد ہوتا ہے اور ایک جہت سے شریعتوں اور علوم شرعیہ میں متفق ہوتا ہے جو اس کو دو واسطوں سے پہنچتے ہیں نور جبلی کے واسطے سے اور انبیاء کے واسطے سے تو اس کو نبیوں کا شاگرد کہنا ممکن ہے،

[۱۳۳] یوں ہی فاضل قاری نے فرمایا اور ماہیت سے منطبق کی اصلاح ان کی مراد نہیں بلکہ حقیقت کو یہ خاصہ جس سے کسی ممکن کا مخصوصہ ظہور ہوتا ہے مراد ہے۔ ۱۲

[۱۳۵] یعنی ملا علی قاری نے بھی ایسا ہی فرمایا۔ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور یہ بھی ممکن ہے کہ کہا جائے کہ وہ اور انبیاء و ایک ہی استاذ کے شاگرد ہیں اور علوم شرعیہ کو حاصل کرنے کا طریقہ [۱۲۶] بھی وحی کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے جس کو عرف شرع میں دل میں القاء سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور اس کا نام بعض ارباب کمال نے وحی باطنی رکھا ہے۔

اور اس کے بعد اس نے کہا: اور ان گرامی قدر لوگوں میں اور انبیاء عظام میں فرق یہ ہے کہ انبیاء اشباح اور ان مقامات کو جہاں حکم ظنی ہوتا ہے [۱۲۷] السرحمة۔ حقائق کی جگہ میں رکھتے ہیں اور انبیاء ماتوں کی طرف مبعوث ہوتے ہیں اور میں اور صدیقین کی نسبت انبیاء کی طرف ایسی ہے جیسے چھوٹے بھائیوں کی نسبت بڑے بھائیوں کی طرف، یا بڑے بیٹوں کی نسبت اپنے آباء کی طرف، اور کہا، لامحالہ صدیق کو انبیاء کے مثل حفاظت سے فائز کرتے ہیں جس کا نام عصمت ہے اور صدیق کیلئے خدا سے حقیقہ کلام کرنے کا دعویٰ کیا۔

اور اپنے حیر کے حق میں جسکے لئے وہ صدیق سے بہت درجہ ترقی کا مدعی ہے کہا کہ وہ اپنی بدو فطرت سے رسول اللہ ﷺ کی کمال مشابہت پر پیدا کئے گئے اسی بنا پر ان کی لوح فطرت علوم ربیہ کے نقوش سے اور متکلمین کے طریق تحریر و تقریر سے معنی رقی اور یہ کہ اس کا جبر ابتدا فطرت سے جملہ کمالات طریق نبوت پر اجمالا حقوق ہوا اور اپنے حیر کے بارے میں یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا داہنا

[۱۲۶] یعنی وہ علوم شرعیہ جو صدیق کو اسکے نور جنلی کے واسطے سے پہنچتے ہیں ان کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی وحی کا ایک شعبہ ہے۔ ۱۲

[۱۲۷] یعنی حقائق کے مقام میں انکی مراد یہ ہے کہ انبیاء کو اذن کے ذریعے حق تشریع ہے تو اشباح اور مظان احکام کو حقائق کے قائم مقام کر کے ان پر احکام دائر کرتے ہیں اور صدیق ابراہیم امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہاتھ اپنے خاص دست قدرت سے پکڑا، اور انوار قدسیہ میں سے کوئی چیز ان کے سامنے کی کہ جو بہت رفیع اور بے مثال تھی اور کہا میں نے تجھ کو اتار دیا اور تجھ کو دوسری اشیاء بھی دوں گا یہاں تک کہ ایک شخص نے اس سے بیعت کی گزارش کی اس کے حضرت (یعنی اس کا پیر) حق کی طرف متوجہ ہوا، اور اس سے اجازت چاہی، اور استفسار کیا کہ اس معاملہ میں منظور الہی کیا ہے تو اس طرف سے حکم ہوا کہ جو تمہارے ہاتھ پر بیعت کرے اگرچہ وہ لاکھوں ہوں میری کف دست ان سب کیلئے ہے بالجملہ ان جیسے صد ہا واقعات ظاہر ہوئے یہاں تک کہ وہ طریق نبوت کے کمالات میں اس کی سب سے بلند مقام پر پہنچے صراط مستقیم کا مضمون تلخیص و ترجمہ کے ساتھ ختم ہوا۔

مسئلہ :- انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا مبعوث ہونا محال نہیں اس میں بعض براہمہ کا اختلاف ہے اور خدا پر مبعوث فرمانا لازم نہیں برخلاف فلاسفہ کے اس لئے کہ انہوں نے یہ مانا کہ نظام عالم کی حفاظت جو بالعموم نوع انسانی کی اصلاح کی طرف مودی ہے اس کے لئے نبوت لازم ہے اسلئے کہ نبوت خیر عام کا سبب ہے حکمت و حمایت الہیہ میں جس کا ترک محال ہے۔

اور تمہیں معلوم ہو کہ فلاسفہ نبوت کو ثابت تو مانتے ہیں لیکن اس طور پر جو طریق اہل حق کے خلاف ہے اپنے اس عقیدے سے وہ اپنے کفر سے باہر نہ ہوئے اسلئے کہ وہ گمان کرتے ہیں کہ نبوت [۱۲۸] لازم ہے اور وہ کسی ہے اور بعثت کے اللہ تعالیٰ کی جانب سے بالاختیار صادر ہونے کی منکر ہیں، اور فرشتے کے آسمان سے وحی لیکر نازل ہونے کے سبب نبوت کے حصول کے منکر ہیں، اور

[۱۲۸] متن میں مصنف کے قول "ان النبوة" پیشک نبوت یعنی بعثت (نبی بھیجتا) لازم ہے یعنی واجب ہے جس کا ترک باری تعالیٰ کے لئے درست نہیں۔ ۱۲۸۱ اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بہت سی ان باتوں کا انکار کرتے ہیں جن کے بارے میں بالضرورت معلوم ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ان باتوں کو لائے جیسے کہ اجسام کا حشر اور جنت [۱۲۹] و دوزخ اور یہ دین کی ضروری باتوں کا انکار کرتے ہیں جس کے سبب وہ کافر ہیں، اور نبی بھیجتا واجب نہیں [۱۳۰] جیسا کہ معتزلہ نے اللہ تعالیٰ پر بعثت کے واجب ہونے کا قول کیا۔

اللہ تعالیٰ پر اصلح واجب ہونے کے بارے میں اپنے اصل قاسد کی وجہ سے جو معروف ہے اور علماء ماوراء النہر کی ایک جماعت نے معتزلہ کی موافقت کی اس لئے کہ انہوں نے یہ کہا کہ نبیوں کو بھیجتا باری تعالیٰ کی حکمت کے تقاضوں سے ہے، لہذا اس کا نہ ہونا محال ہے، اور نسلی نے ”عمدہ“ میں فرمایا کہ نبیوں کو بھیجتا خوشخبری دیتے ہوئے، اور سنا تے ہوئے حیرامکان میں ہے بلکہ حیر وجوب میں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اس کا تحلف محال ہے انہیں۔ اور یہ نسلی کی محسن جملہ لغزشوں میں سے ہے اور اعتزل کے ساتھ ان کی رائے کے امتزاج [۱۳۱]

[۱۲۹] جنت و دوزخ کو روحانی لذت اور نفسانی تکلیف سے مؤول بتانا ان کو مفید نہیں اس لئے کہ ضروریات دین میں تاویل مردود ہے نہ سنی جائیگی اور وہی وجہ سے نچریوں کی تکفیر واجب ہے جو (کافر دہریوں) کے مقلد ہیں کہ بہت ساری ضروریات دین کے منکر ہیں اور تاویل کے پردے میں چھپتے ہیں، اور کیا ان کا ایمان کوچ کر دینے کے بعد ٹھہر سکتا ہے۔ ۱۲

[۱۳۰] اصل مسئلہ کی طرف واپسی یعنی اللہ پر رسولوں کا بھیجتا واجب نہیں ۱۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۱۳۱] قول: ابن حنبل وغیرہ محققین کی پیروی میں مصنف علامہ قدس سرہ کی جانب سے اس جیسے مقام میں امام ہمام ابو البرکات عبد اللہ شافعی اور مذہب حنفی کے ائمہ میں سے ان کے موافقین پر بارہا مواخذہ ہوا، اور ہم اپنی گزری ہوئی بعض تعلیقات میں ظاہر قیاد پر چلتے

ہوئے کی لغزش کے اندیشے کی وجہ سے ان کے مواخذہ پر خاموش رہے اور جو الفاظ پہلے گزرے یعنی امام نعلی پر ائمہ ماترید یہ اور جاہل معتزلیوں کے مذہب کا مشہد ہو جانا اور ایک مذہب کو دوسرے سے ملا دینا یہ بالوف ہونے کے زیادہ قریب تھا یہ نسبت اس کلام کے جو یہاں ہے اور یہ معلوم ہے کہ تاویل زیادہ لائق اور زیادہ صحیح ہے اور اس کا دروازہ وسیع ہے جو بند نہ ہوا، اور امام ابو البرکات ان کلمات میں منفر نہیں بلکہ ہم اپنے ماتریدی بشائخ کرام کو ایسے مقامات میں ان کے موافق دیکھتے ہیں اور جب تم قائل سے حال کی طرف ترقی کرو گے تو ان کی موافقت عظیم ائمہ تصوف سے پاؤں گے اور وہ دور اعتراض سے بہت دور ہیں اور ہر گز انہی سے ہر اچھے۔

تو میں اللہ کی توفیق سے ان علماء کے کلام کا لائق پہلو بیان کرنا چاہتا ہوں، مجھے محبوب تر اور میرے نزدیک مختار اگرچہ اس مسئلہ کی بہت سی فروغ میں وہی مذہب ہے جس کو مصنف علامہ نے ان کے مقصود کے برخلاف اختیار فرمایا جیسا کہ میں نے اس پر گزشتہ درس میں تنبیہ بھی کی

قاoul: وباللہ التوفیق اللہ تبارک وتعالیٰ کے افعال کے اس سے صادر ہونے کے بارے میں لوگ مختلف طریقوں پر ایک دوسرے سے الگ ہوئے تو فلاسفہ تالفہ (ہلاک ہونے والے) نے ایجاد اور سلب اختیار کا قول کیا اور یہ جیسا کہ تم دیکھتے ہو کھلا کفر ہے اور فلسفیوں نے اگرچہ فقط قدرت کو سلب نہ کیا لیکن انہوں نے قدرت کی تفسیر اس معنی سے کی اگرچہ تو کرے اور نہ چاہے تو نہ کرے اور یہ دونوں شرطیں قصے ملازمت کے صادق ہونے کی وجہ سے صادق ہیں عام ازیں کہ مقدم واجب ہو یا محال۔ ☆

☆ اگر یہ کہہ جائے کہ یہاں ایک احتمال فعل کے جائز ہونے کا بھی تھا اس طرح کیوں نہ کہا کہ عام ازیں کہ واجب ہو یا جائز ہو یا محال، جواب اس کا یہ ہے کہ فلسفی جب اللہ تبارک وتعالیٰ کے قائل بالاجاب ہونے کے قائل ہوئے اور انہوں نے یہ کہا کہ یہ وجوب خود اس کی طرف سے ہے اور اس کی ذات کا کمال اس کے افعال کا متغی ہے، اور ان افعال کے مختلف کامتانی ہے تو اس سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ فعل باری تعالیٰ متغی ذات ہے، اور ذات باری تعالیٰ اس فعل کا ایجاد فرماتی ہے، کہ ان کے طور

اور فلسفیوں نے یہ کہا کہ یہ وجوب خود اسی کی طرف سے ہے، نہ یہ کہ اس کی ذات پر واجب
 پر اب کوئی فعل جائز نہ رہا، اور یہ صریح غلطی قدرت اور سلب اختیار کو مستلزم ہے، اور اللہ تبارک و تعالیٰ کو
 قائل بالاضطرار نہیں آتا ہے، ماسی لئے محضی علام امام ابلیس نے یہ فرمایا: کہ فلسفیوں نے اگرچہ قسط قدرت کو
 سلب نہ کیا، مگر اس کی ارشاد میں صاف اشارہ ہے کہ قسط قدرت بولے ہیں جو یہود و ثانی قدرت ہیں
 اسی لئے خدا کو قائل بالاجاب مانتے ہیں، اور اسی لئے انہوں نے یہ کہا کہ دونوں شرطیں قبیحہ ملازمت
 کے صادق ہونے کی وجہ سے اسے، اور ان کا یہ کہنا کہ یہ وجوب اسی کی طرف سے ہے نہ کہ اس کی ذات پر
 واجب ہے، محض مخالف اور صریح تناقض ہے کہ یہ دعویٰ خدا کو قائل بالاجاب مانتے کہ اسانی ہے بقاسخ کے
 طور پر فعل ہادی کا ایجاب سے صادر ہونا اور خلاف فعل سے تعلق قدرت کا مصلوب ہونا ضرور ابتداء
 وجوب فعل کو مستلزم ہے، اور افعال جائزہ جن سے قدرت ہادی یعنی صحت فعل و ترک فعل متعلق ہوتی ہے
 کا ذاتی ہے ہم اہل سنت و جماعت کے نزدیک حق یہ ہے، جیسا کہ محضی علام امام اہل سنت نے طہات
 آئندہ میں تصریح فرمائی، ہم یہاں ان کلمات طہیات کی تفسیر کریں تاکہ اہل سنت و جماعت کا قاسخ و
 معتزلہ کے عقائد باطلہ سے امتیاز روشن ہو، اور وجوب فلسفی، اور وجوب اعتزالی، اور وجوب سنی کا فرق
 ذہن نشین ہو چنانچہ اہل اہل سنت فرماتے ہیں کہ افعال میں سے کچھ وہ ہیں جو حکمت کے موافق ہیں جیسے
 کار کو غلاب دینا، اور فرمانبردار کو ثواب دینا، اور کچھ خلاف حکمت ہیں، جیسے کہ اس کا کس اور کس کی اپنی
 حد ذات میں ممکن ہوتی ہے غیر کے پیش نظر حال ہوتی ہے اور محض کا تعلق قدرت کے لئے صالح ہونا اس
 کے امکان ذاتی ہی سے ناشی ہوتا ہے، اور امکان ذاتی کے معانی امتناع وقوع نہیں، تو ہر وہ چیز جو اپنی
 حد ذات میں ممکن ہے، وہ اللہ کی مقدور ہے، جب تم نے یہ جان لیا تو تمام ممکنات جو حکمت کے موافق
 ہوں اور جو موافق نہ ہوں اللہ تعالیٰ کے مقدر ہیں لہذا نہ جبر ہے، اور نہ اس پر کسی شی کا ایجاب، لیکن
 افعال میں ارادہ کا تعلق اسی سے ہوتا ہے جو موافق حکمت ہو ورنہ مطاعت کہ اس کے حق میں محال ہے
 لازم آنے کی، تو جو موافق حکمت ہے وہ جبر وجوب میں ہے، یہاں سے ظاہر ہوا کہ کوئی فعل ممکن بالذات
 ہوتا ہے یعنی قدرت یعنی صحت فعل و ترک فعل دونوں جانب سے متعلق ہوتی ہے پھر جب باری تعالیٰ
 جانب فعل کو ترجیح دیتا ہے، اور ارادہ اس سے متعلق ہوتا ہے، تو باعتبار باری تعالیٰ اس فعل کا معرض وجود
 میں آتا واجب ہوتا ہے لہذا وہ فعل اس لحاظ سے جبر وجوب میں ہے کہ ارادہ الہیہ اس سے متعلق ہے، مگر
 چنانچہ حد ذات میں ممکن ہے، یہاں سے ظاہر ہوا کہ امام نسفی نے بحث بر دل وغیرہ کے بارے میں جو یہ
 فرمایا کہ یہ امور ممکن ہے، بلکہ جبر وجوب میں ہے بجائے، اور اس قول میں باہم مناقات نہیں، کہ امکان
 ذاتی بلحاظ مصلوح تعلق قدرت سے، اور جبر وجوب میں ہونا باعتبار تعلق ارادہ الہیہ ہے، اور محضی علام کی

ہے، اسلئے کہ اسکی ذات کا کمال اس کے افعال کا مقتضی ہے اور ان افعال کے مختلف کامنائی ہے اور یہ حق بات ہے جس سے باطل مراد لیا گیا ہے جیسا کہ تم عقرب جان لو گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

پھر معتزلہ اور رافضی خزلیم اللہ تعالیٰ آئے، اسلام کے مدعی ہوئے، اور جہالت میں ان کمینوں سے آگے بڑھے، تو ان کی ٹیڑھی عقلوں نے اس ذات پر جو وہ فعل صادر فرمائے جس کا وہ ارادہ کرے، حکم لگایا اور اپنے بھرمند بادشاہ مجید پر ایسے ویسے افعال کے واجب ہونے کا قول کیا۔

اور ہم اہل سنت و جماعت کے ائمہ اللہ ان کی مدد فرمائے سب نے یہ فرمایا کہ بیشک اللہ پر کچھ واجب نہیں ہے وہی حاکم ہے اس پر کوئی چیز حاکم نہیں، اور اسکی قدرت بمعنی صحت

تصریحات سے یہ امر ظاہر ہے کہ یہاں نہ جبر ہے نہ ایجاب جیسا کہ فلاسفہ مانتے ہیں، اور شاہان پر کسی شئی کا وجوب جیسا کہ معتزلی اور رافضی اعتقاد رکھتے ہیں، بلکہ وہ معجزہ و خالق اشیاء و قائل بقدرت و اختیار و ارادہ ہے، نہ کہ قائل بالاضطرار اور محضی غلام کی تصریح سے یہ امر بخوبی روشن ہے کہ عقلی نہ صرف نافی قدرت ہیں بلکہ وہ نافی ارادہ بھی ہیں، اس لئے محضی غلام علامہ بحر العلوم سے نقل ہیں، ارادہ کی شان جو جانوں میں سے ایک کو ترجیح دیتا ہے جن سے قدرت کا تعلق ان دونوں کی ذات کے پیش نظر صحیح ہے، اور جب تم کو یہ تحقیق ہوگئی کہ ترجیح بلا مرجع باطل ہے اور رائج ہونا اس ترجیح سے اسی کے لئے ہے جو پہلو رائج ہے تو تمہیں یہ معلوم ہو گیا کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی شئی موجود ہو، اور کوئی امر ثابت ہو، خواہ اس فی کو موجود کہیں، یا واسطہ نام دیں، مگر اس صورت میں جب کہ وہ فی عطف موجود یا مشتبہ سے واجب ہو، اور یہ ایجاب اگر ارادہ و اختیار کے تحقق کے بعد ہو تو فعل اختیاری ہے ورنہ اضطراری اور موجد اگر صاحب ارادہ ہو تو وہ قائل بالا اختیار ہے ورنہ قائل بالا ایجاب ہوگا۔ نیز آگے چل کر فرماتے ہیں اب اس وجوب کا معنی کمال کیا جس کے یہ ائمہ کرام اس جیسے مقام میں قائل ہیں اور روشن ہوا کہ یہ نہ وجوب اختیاری ہے نہ وجوب عقلی، بلکہ کھمدہ وجوب ہی مخفی ہے، جو ہر باطل ہدا ہے۔ اس وجہ سے کہ یہ فعل باری تعالیٰ کے ارادہ اور اختیار سے صادر ہوتا ہے نہ جیسا کہ فلاسفہ مانتے ہیں یعنی فعل کا ایجاب ہے اور خلاف فعل سے تعلق قدرت کے سلب ہونے کے طور پر، اور نہ ایسا جیسا کہ معتزلی اور رافضی کہتے ہیں: کہ اس پر فعل واجب ہے یعنی فعل کا باری تعالیٰ پر واجب ہونا، اللہ تعالیٰ خالقوں کی تمام باتوں سے بہت بلند ہے۔ ۱۲۔ از: تاج الشریعہ شیخ اختر رضا خان ازہری مدظلہ العالی

فعل وترک فعل، یعنی فعل وترک دونوں کی نسبت اس قدرت کے طرف ایک برابر ہے ان دونوں میں سے کسی کو دوسرے پر نظر بقدرت ترجیح نہیں ہاں ترجیح تو دوسری صفت کی شان ہے، وہ دوسری صفت، صفت ارادہ ہے یہ وہ ہے جس پر ان ائمہ نے از اول تا آخر اجماع فرمایا۔

پھر ان ائمہ کا حسن و قبح کے عقلی ہونے کے معاملہ میں ان مسالک پر جو ہم نے تم کو پہلے بتائے اختلاف ہوا تو جب اشاعرہ نے عقلیت حسن و قبح کا بالکل انکار فرمایا اور ان کے متاخرین نے دلوں کو اس مسئلہ کے رد اور دفاع کرنے کا عادی بنا دیا بلکہ ایہ مسئلہ ان کے ذہنوں میں ایسا جم گیا کہ وہ مقام اتفاق سے غافل رہ گئے اور جھوٹ اور اس جیسے نقائص کے اعتبار کی جو یہ علمت بتائی جاتی ہے کہ وہ نقص ہے جو اللہ سمند پر محال ہے جو اس تحلیل میں مستحیر ہوئے جیسا کہ اس کا بیان وافی گزرا، ان کے نزدیک افعال میں سے کوئی چیز جیسے طاعت شعار کو ثواب دینا اور کافر کو عذاب دینا اور رسولوں کو بھیجا اور محال کی تکلیف دینا وغرہ حکم الہی سے پہلے اپنی ذات کے اعتبار سے نہ حسن ہے اور نہ قبح ہے اور حسن بے حکم الہی موجود نہیں ہوتا، جس طرح بے حکم الہی اس کی معرفت نہیں ہوتی، لہذا ان افعال کی نسبت ارادہ کی طرف بلکہ حکمت کی طرف بھی اسی طرح ہے جیسے ان افعال کی نسبت قدرت کی طرف ہے اس لئے کہ فعل فی نفسہ حکمت کی موافقت اور مخالفت سے عاری ہے یہاں تک کہ وہ تعلق ارادہ کا مستعدی ہو یا اس کا مانع ہو تو ارادہ کا تعلق دونوں وجہوں میں سے جس بھی ہو صحیح ہے۔

اور ہمارے ائمہ ماتر یہ درمیانی راہ چلے اور انہوں نے فرمایا کہ حکم اللہ ہی کا ہے اور افعال کے لئے ان کی حد ذات میں صفت حسن و قبح ہے جس کے اور اکب میں عقل پہلے ہی مستقل ہے اور یہ کہ افعال میں سے کچھ وہ ہیں جو حکمت کے موافق ہیں جیسے کافر کو عذاب دینا اور فرما دینا اور کوا ثواب دینا اور کچھ خلاف حکمت ہیں جیسا کہ اس کا ٹکس اور شی کبھی اپنی حد ذات میں ممکن ہوتی ہے غیر کے پیش نظر محال ہوتی، ہے اور کسی شی کا تعلق قدرت کے لئے صالح ہوتا اس کے امکان ذاتی میں جیسے ناشی ہوتا ہے اور امتناع دعوٰی اسکے منافی نہیں تو ہر وہ چیز جو اپنی حد ذات میں ممکن ہے وہ اللہ کی مقدور ہے اور یہاں سے ہم کہتے ہیں کہ معلوم

اور مجربہ کا خلاف قدرت الہی میں داخل ہے، اس کا وقوع جہل و کذب کے لازم ہونے کی وجہ سے محال ہے، کہ یہ دونوں (یعنی جہل و کذب) محال بالذات ہیں اور کسی شی کا تعلق ارادہ کے لئے صانع ہونا امکان قوی پر موقوف ہے تو بیشک جس کا وقوع ممکن نہیں اس کا مراد باری تعالیٰ ہونا صحیح نہیں اور یہ اس وجہ سے کہ کسی ممکن سے تعلق قدرت کے لوازم سے مقدور کا وجود نہیں لہذا یہ صحیح ہے کہ قدرت ایسے ممکن ذاتی سے متعلق ہو جسکے واقع ہونے کا امکان نہ ہو بخلاف ارادہ کے اس لئے کہ وجود تعلق ارادہ سے مختلف نہیں ہوتا اور تعلق ارادہ کے بعد اصلاً کچھ نہیں جس کا انتظار ہو لہذا یہ محال ہے کہ ارادہ سے متعلق ہو جو واقع نہ ہو۔

جب تم نے یہ جان لیا تو جو ممکنات حکمت کے موافق ہوں اور جو موافق نہ ہوں وہ تمام ممکنات اللہ تعالیٰ کے مقدور ہیں لہذا نہ جبر ہے اور نہ اس پر کسی شی کا ایجاب، لیکن افعال میں سے ارادہ کا تعلق اسی سے ہوتا ہے جو موافق حکمت ہو ورنہ سفاہت لازم آئے گی جو اسکے حق میں محال ہے، جو موافق حکمت ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خیر و جوب میں ہے اس وجہ سے کہ یہ فعل باری تعالیٰ کے ارادہ اور اختیار سے صادر ہوتا ہے نہ اس طور پر جیسا کہ فلاسفہ مانتے ہیں کہ ان افعال کا صدور بالایجاب ہے اور ان کے خلاف سے قدرت کا تعلق مصلوب ہے، اور نہ ایسا جیسا کہ معتزلہ اور رافضی کہتے ہیں کہ اس پر فعل واجب ہے، اللہ تعالیٰ تمام ظالموں کی باتوں سے بہت بلند ہے، اور اسی طرح افعال میں جو خلاف حکمت ہے وہ جائے اختراع میں ہے یعنی ممتنع بالغیر ہے، اس دلیل سے جو گزری یعنی ممکنات میں سے جو خلاف حکمت ہو اس کا مراد ہونا محال ہے باوجودیکہ اس کا مقدور ہونا متحقق ہے تو یہ بات ظاہر ہوئی اور اشکال دور ہوا اور ان امر کے قول میں اور اہل اعتدال کے قول میں فرق روشن ہوا، علامہ محقق مولیٰ بحر العلوم نے فروع میں فرمایا: رہا اللہ تعالیٰ کا فعل تو اسکی تحقیق یہ ہے کہ باری تعالیٰ کے علم ازلی کا عالم سے تعلق ہے اسکے مطابق جو نظام تام پر موجود ہونے کے قابل ہو تو وہ انزل میں اس کے ارادہ کا تعلق یوں ہوتا ہے کہ وہ عالم کو اس طریقہ پر وجود بخشنے تو عالم اسی تعلق سے موجود ہوتا ہے، اور اسکی اختناء سے واجب ہوتا ہے مثلاً باری تعالیٰ کا ارادہ متعلق ہو اس امر سے کہ آدم فلاں وقت میں موجود ہو اور نوح ایسے وقت میں موجود ہو کہ ان

دولوں کے درمیان ایک ہزار سال کی مدت ہو تو یہ دونوں موجود ہونے اور اس طور پر ان دونوں کا ہونا واجب ہوا، اور یہی تعلق ارادہ بالا اختیار خلق فرمانا ہے، یہی قدرت اس معنی کر کہ فعل اور ترک دونوں صحیح ہوں تو اگر اسے مراد یہ ہے کہ فعل و ترک کی نسبت ارادہ کی طرف برابر ہے اور فعل و ترک میں جو بھی اتفاقاً موجود ہو جائے تو یہ باطل ہے اس لئے کہ اگر نسبت ایک ہو تو بجائے ترک کے فعل کا تحقق ہونا ترجیح با مرجع ہے بلکہ بغیر موجد کے موجود ہونا ہے اس لئے کہ اس جگہ کوئی موجد نہیں اسکی جانب سے ترجیح آئے اور اگر اس مراد یہ ہے کہ نفس قدرت پر نظر کرتے ہوئے فعل و ترک دونوں صحیح ہیں اگرچہ حکمت کے پیش نظر ان دونوں میں سے ایک واجب ہو اس لئے کہ حکیم کے ارادہ کا تعلق اس نظم اتم کے برخلاف جو اسے معلوم ہے ممکن نہیں تو یہ صحیح ہے، اور اس بات کا منافی نہیں کہ تعلق ارادہ کی صورت میں فعل کا وجوب ہے اور ارادہ کا وجوب حکمت کی وجہ سے ہے اور حکمت کا وجوب اس وجہ سے ہے کہ وہ صفت کمالیہ ہے جس کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے لئے باقتضا ذات واجب ہے۔

نیز (بحر العلوم) نے فرمایا ارادہ کی شان ان دو جانہوں میں سے ایک کو ترجیح دینا ہے جن سے قدرت کا تعلق ان دونوں کی ذات کے پیش نظر صحیح ہے اور جب تم کو یہ تحقیق ہوگی کہ ترجیح بغیر مرجع باطل ہے اور رائج ہونا اسی کے لئے ہے جو اس ترجیح سے رائج ہے تو تمہیں یہ معلوم ہو گیا کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی شیء موجود ہو اور کوئی امر ثابت ہو خواہ اس شیء کو موجود کہیں یا واسطہ نام دیں مگر اس صورت میں جبکہ وہ شیء علت موجد یا شے سے واجب ہو اور یہ ایجاب اگر ارادہ و اختیار کے تحقق کے بعد ہو تو فعل اختیاری ہے ورنہ اضطراری اور موجد اگر صاحب ارادہ ہے تو وہ قائل بالا اختیار ہے ورنہ وہ قائل بالا ایجاب ہوگا الخ۔

اور مسلم اور اسکی شرح میں جو بحر العلوم کی تصنیف ہے یہ ہے کہ اشاعرہ نے فرمایا: (چوتھا اعتراض یہ ہے کہ اگر بات یوں ہو) یعنی حسن و قبح میں سے ہر ایک عقلی ہو (تو باری تعالیٰ حکم میں معیار نہ ہوگا) اس لئے کہ حسن و قبح کے مقتضی کے برخلاف حکم فرمانا قبیح ہے اور قبیح باتوں سے اس کا منہرہ ہونا واجب ہے (اور جواب اس کا یہ ہے کہ حکم کا حکمت کے موافق ہونا اضطر ہونے کا موجب نہیں) اس لئے کہ اس طرح کا حکم حکمت کی وجہ سے اختیار باری

تعالیٰ ہی کے سبب واجب ہوا اور تم چکے کہ کسی شی کا اختیار سے واجب ہونا اضطرار کا موجب نہیں (اور) اشاعرہ نے کہا یا پھر اس اعتراض یہ ہے کہ (حسن وجہ کے عقلی ہونے کی صورت میں) نبی کی بعثت سے پہلے عذاب دینا جائز ہوگا اس لئے کہ حسن فعل پر ثواب کا مستحق ہونا اور حج فعل پر عذاب کا مستحق ہونا ہے لہذا اگر فعل حج پر عذاب دے تو یہ عذاب دینا عدل ہوگا اور قل بعثت عذاب دینا جائز ہوگا حالانکہ قل بعثت عذاب دینا منشی ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَمَسْكِئًا هَٰذِبِينَ حَتَّىٰ نَبْعُثَ رَسُولًا۔ سورۃ بنی اسرائیل آیت ۱۵۔ اور ہم عذاب کرنے والے نہیں جب تک رسول نہ بھیج لیں۔ (کنز الایمان) اس لئے کہ اس ارشاد کا معنی یہ ہے کہ یہ ہماری شان نہیں اور ہماری جانب سے اس کا صدور جائز نہیں اس لئے کہ ایسی عبارتوں سے یہی معنی متبادر ہوتا ہے (میں جواب میں کہوں گا) اگر جواز عذاب سے جواز قوی مراد ہے تو ہم شرط و جزا میں لزوم کو تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ حج عقلی کا قول تو ذات فعل کی طرف نظر کرتے ہوئے جواز عقاب کا منقضي ہے ذات فعل کے پیش نظر جواز عقاب اس عدم جواز عقاب کے منافی نہیں جو حکمت کے پیش نظر ہو اور اگر نفس فعل پر نظر کرتے ہوئے جواز مراد ہے اگرچہ واقع اور حکمت کے منظر متبع ہو تو لازم ہے بطلان ممنوع ہے آیت کریمہ کی دلالت صرف اس پر ہے کہ ایسا کرنا حکیم باری کے شان نہیں۔ ارجح تخلصاً

اب اس وجوب کا معنی مکمل کیا جس کے یہ امر کرام اس جیسے مقام میں قائل ہیں اور یہ روشن ہوا کہ یہ نہ وجوب اعتزالی ہے اور نہ وجوب فلسفی بلکہ بحمد اللہ وجوب سنی حنفی ہے جو ہر باطل سے جدا ہے اور اس کا منافی ان کا یہ قول نہیں کہ یہ عقلاً واجب ہوتا ہے یا واجب عقلی ہے اس لئے کہ اس طور پر بھی وجوب عقلی ہے عقل اس کا حکم کرتی ہے نہ کہ شرعی کہ دلیل سنی پر موقوف ہو۔

اقول: تمہارے ذہن سے ہرگز یہ بات نہ جاتی رہے کہ ایسے امر کا مقدر ہونا جو خلاف حکمت ہے مخالفت حکمت کے مقدر ہونے کو یا حکمت کے مقدر ہونے کو عزیم نہیں اس لئے کہ اس امر کی مقدریت اس کی ذات پر نظر کرتے ہوئے ہے، نہ کہ اس حیثیت

سے کہ وہ خلاف حکمت ہے جس طرح خلاف معلوم و خبریہ کی مقدوریت اس کی حد ذات میں مقدوریت جہل و کذب کو مستلزم نہیں، تو حکمت و علم اور خبر کے مخالف امور سے بالاختیار منزه ہونا مسافہت، جہل اور کذب سے اختیاری طور پر منزه ہونا نہ ظہرے گا کہ العیاذ باللہ ان ناپاکیوں کا اللہ کے لئے ممکن ہونا لازم آئے جیسا کہ نجد یہ فیار گمان کرتے ہیں۔

اب اگر تم یہ کہو منافی حکمت کا مخالف علم و خبر کوئی قیاس نہیں اس لئے کہ فعل اور اس کا خلاف دونوں کی نسبت علم و خبر کی طرف برابر ہے تو اگر خلاف علم و خبر واقع ہو تو اس کا خلاف اس کو معلوم ہوگا اور برخلاف خبر بہ خبر دیکھا اور حکمت اس طرح نہیں اس لئے کہ وہ اگر کسی شی کی منافی ہو تو ممکن نہیں کہ اس کا قاضی کرے مفسر یہ کہ حکمت کے منافی ہونا نفس فعل میں کسی صفت کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا امتناع ذات فعل سے آتا ہے تو وہ فعل مقدور نہ ہوگا بخلاف خلاف علم و خبر کے، یہ نہ کہا جائے، کہ خبر علم کے تابع ہے اور علم واقع کے، اور واقع ارادہ کے، اور ارادہ حکمت کے تابع ہے، اور حکمت وہ صفت ہے جو نفس فعل میں ہے، جسکے سبب فعل موافق حکمت ہوتا ہے، تو خلاف علم و خبر بھی غیر مقدور ہوگا اس لئے کہ یہ اس جگہ ہوتا ہے جہاں فعل کی دو جانبوں میں سے ایک منافی حکمت ہو اور کسی دونوں جانب میں حکمت ہوتی ہے جیسا کہ تقریب آتا ہے (تو اس صورت میں) امتناع حکمت کی جانب سے اصلاً نہ آئے گا پھر کیسے تو اربع سمت سے (امتناع ہوگا) اقول: میں کہوں گا ہاں لیکن امتناع کا نفس فعل میں کسی صفت سے ناشی ہونا ذات فعل سے امتناع کا ناشی ہونا نہ ضروری لہذا مقدوریت ذاتیہ کے منافی نہ ہوگا یہ نہایت کلام ہے اس اصل کے بارے میں جو ان علماء نے مقرر کی، رہے فروغ تو ان میں سے کچھ وہ ہیں جنکی طرف بعض ہی گئے جیسے کہ کفر کے عذاب کا عقلاً واجب ہونا اور انہیں میں سے ایک فرع وہ ہے جسکو میں نے اپنے لئے اختیار کیا ائمہ اشاعرہ کی موافقت جیسا کہ طاعت گزار کے عذاب کا عقلاً متنع ہونا، اور یہ فرع یعنی ربوبوں کو بھیجا اور کتابیں اتارنا انہیں میں سے ہے جن میں میرے نزدیک وجوب عقلی کا عدم رائج ہے تو پاکی ہے اس کو جو وہ کرے جو چاہے، اور جو ارادہ فرمائے اسکو نافذ کرے، ملک اسی کا ہے، اور حکم اسی کا، اور تم اسی کی طرف پلٹو گے اور ساری تقریریں اللہ کیلئے جو پرور

دگار ہے جہانوں کا۔

تو بحمد اللہ حاصل یہ ہوا کہ جو اپنی حد ذات میں نقص ہے جیسے جھوٹ، جہل، سفاهت اور عجز یعنی اپنا علم یا حکمت یا قدرت یا اپنی صفات میں سے کسی صفت کو معدوم کر دینا تو یہ سب محال بالذات قطعی اجتماعی ہے ہمارے درمیان اور اشاعرہ کے درمیان اور تمام اہل سنت بلکہ سارے عقلاء کے درمیان متفق علیہ ہے اور جو صفت فی نفسہ ایسی نہ ہو اور نقصان خارج سے واقع ہو نیکی صورت میں لازم آتا ہو جیسا کہ خلاف معلوم و خلاف خبر تو یہ مقدور بالذات اور محال بالغیر ہے۔ لہذا قدرت اس سے متعلق ہوگی نہ کہ ارادہ، اور جو ایسے فعل کو محال بالذات مانے تو اس کا کلام ظاہری معنی سے معروف ہے یا متروک ہے اور اسی قبیل سے ہے ہمارے ائمہ مآثر یہ کہ کے نزدیک ہر وہ فعل جو منافی حکمت ہو اس قباح کی وجہ سے جو اس فعل میں ہے، پھر نظروں کا اختلاف ہے اس بارے میں کہ بعض افعال منافی حکمت ہیں تو وہ محال بالغیر ہیں یا متعین حکمت ہیں تو وہ واجب بالغیر ہیں جیسا کہ کافر کو معاف کرنا امام نسلی کے نزدیک اور اطاعت گزار کو عذاب دینا جمہور کے نزدیک (محال بالغیر ہے) اور جیسے رسولوں کو بھیجنا امام نسلی کے نزدیک اور طاعت گزار کو ثواب دینا جمہور کے نزدیک (واجب بالغیر ہے) یا نہ منافی حکمت ہے اور نہ متعین حکمت ایسی صورت میں نہ محال بالغیر ہوگا جیسا کہ مفصلاً گزرا اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے (واحمد للہ آخر اوایلا)۔

اس مقام کو خوب سمجھ لو اس لئے کہ یہ جائے لغزش اقدام ہے اور اللہ ہی سے عصمت ہے اور اسی کی پناہ، یہ ان ائمہ کے کلام کی تقریر ان کے مقصود کے موافق ہے ان کے اسرار قدسیہ رہیں اور ہمارے اوپر ان کے انوار کا فیضان ہو اور اب ہم موارد اصول پر آئیں۔

فاقول مستعیناً بالجلیل (اب میں خدائے جلیل کی مدد لیکر کہتا ہوں): کسی مومن کی شان نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے چھوٹنے بڑے تمام افعال کے موافق حکمت بالذات ہونے میں شک کرے تو اس نے جو کچھ کیا ہر بنائے شکست کیا اور جو چھوڑا ہر بنائے حکمت چھوڑا، بلکہ ہر فعل و ترک میں اس کی وہ حکمتیں ہیں جنہیں وہی جانتا ہے، اور اس میں شک نہیں کہ

کسی بھی کامناتی حکمت کے منافی ہونا اس کو بالکل محال ٹھہراتا ہے ہاں کسی فعل کا موافق حکمت ہونا کبھی کبھار اس فعل کو واجب نہیں کرتا جیسے کہ فعل اور اس کا خلاف دونوں میں کوئی حکمت ہو لہذا فعل وترک دونوں موافق حکمت ہیں اور ان دونوں میں سے کچھ واجب نہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ اگر عاصی کو عذاب دے تو اسے اپنے عدل و حکمت سے عذاب دینا اور اگر بخش دے تو اس حال میں بخشے گا کہ وہ غالب حکمت والا، بخشے والا، رحم کرنے والا ہوگا اسی بات کی طرف اللہ کی نیک بندی کے بیٹے، اللہ کے مقرب بندے (حضرت عیسیٰ علیہما الصلاۃ والسلام) نے رب کریم سے اپنی عرض میں اشارہ فرمایا: ان تعذبہم فانہم عبادک وان تغفر لہم فانک انت العزیز الحکیم۔ سورۃ المائدہ آیت ۱۱۸۔ اگر تو انہیں عذاب کرے تو وہ تیرے بندے ہیں اور اگر تو انہیں بخش دے تو بے شک تو ہی ہے غالب حکمت والا۔ (کنز الایمان) ظاہر کا تقاضا یہ تھا کہ فرماتے: "ان تغفر لہم فانک انت الغفور الرحیم"۔ اگر تو انہیں بخش دے تو بیشک تو ہی بخشے والا مہربان ہے، لیکن اس سے "عزیز حکیم" کی طرف عدول فرمایا تاکہ اس بات پر دلالت فرمائے کہ اس کی بخشش بھی عین حکمت ہے اور بادشاہوں کے حضور جب باغی پیش ہوتے ہیں تو باوجود یکہ بادشاہ کریم معافی کو محبوب رکھتے بسا اوقات معاف نہیں کرتے، یا تو ان باغیوں کے حملے کے ڈر سے دشمنوں پر قابو پانے کے باوجود ان کو چھوڑ دینے کی صورت میں لزوم سفاہت سے بچنے کے لئے اور تو اسے بادشاہوں کے بادشاہان تمام باتوں سے منزہ ہے اس لئے کہ بے شک تو ہی عزت والا غلبہ والا ہے جس پر کوئی غالب نہیں اور حکمت والا ہے جسکی حکمت کامل ہے اس میں کوئی نقصان نہیں اور نہ کوئی کمی۔

جب تم نے یہ نکتہ یاد رکھ لیا تو تم جان لو گے کہ یہاں دو چیزیں ہیں فعل وترک اور تمین و جہیں، فعل کا منافی حکمت ہونا جو فعل کو محال کر دے، اور موافق حکمت ہونا کہ فعل کو ممکن ٹھہرائے، اور تقاضائے حکمت جو فعل کو واجب کرے، اور فعل یا ترک میں، طرفین (یعنی مناقات حکمت و تقاضائے حکمت) میں سے ایک کا وجود اس بات کا مقتضی ہے کہ طرف دیگر جانب دیگر میں موجود ہو۔ اور بیچ کے پہلو کے موجود ہونے سے درمیانی صورت موجود

ہوگی (یعنی فعل کا امکان بوجہ موافقت حکمت) تو ہم صورتیں تین رہ گئیں جن میں سے درمیانی صورت بہت پائی جاتی ہے اور تم نے اسکی مثال جان لی اور اشاعرہ اسی کے قائل ہیں جبکہ نفس فعل میں صفت نقص سے تجاوز کریں اور پہلی صورت فعل میں یعنی اس کا متانی حکمت ہوتا جو انتصائے ترک کا مستلزم ہے تو وہ مستبعد نہیں اور شایدہ خالص طاعت گزار کو صرف بلا وجہ عذاب دینا اسی قبیل سے ہو، جیسا کہ ہم نے اس کی طرف گزشتہ میں اشارہ کیا۔ اور اسی قبیل سے ہے مکلف سے محال ذاتی کی طلب جو بمعنی حقیقت طلب ہے اس لئے کہ یہ عیب ہے جیسا کہ گزارا، رہا پہلی صورت کا عکس، اور یہ تیسری صورت ہے یعنی حکمت کا کسی فعل کے وجوب کا مقتضی ہونا اور منافات حکمت کی وجہ سے ترک کا مستلزم ہونا، تو بندہ اس صورت کو اللہ کے افعال میں سے کسی میں نہیں پاتا کیسے؟ اور اگر اللہ عالم کمرے سے پیدا نہ کرتا کیا تم اس میں کوئی حرج دیکھتے ہو، اگر ایسا ہو تو اللہ تعالیٰ خلق کے ذریعہ کمال حاصل کرنے والا ٹھہرے گا حالانکہ وہی بے نیاز سب خوبیوں کا سرما، اور اس کا کرنے والا ہے جو چاہے، تو جب کل کے ترک میں کوئی نقص نہیں آتا حالانکہ اس نے ازل آزال سے اس دن تک جب اس نے خلق عالم کی ابتداء کی تو جب کوئی نقص نہ آیا تو ترک بعض میں کہاں سے آئے گا اور اللہ کے لئے کتنے پوشیدہ راز ہیں جنکی پوشیدہ گی فہم ذکی کی پیروی سے دور ہے اب تحقیق ہوا کہ اللہ کے فعل و ترک سب کے سب یقیناً موافق حکمت ہیں اور یہ کہ یہ ممکن ہے کہ کچھ افعال ایسے ہوں جنہیں حکمت محال ٹھہرائے اور ان کا ترک واجب کرے اگرچہ قدرت فعل و ترک دونوں پہلوں کو شامل ہو اور ہم کوئی ایسا فعل نہیں پاتے جسکو حکمت واجب کرے اور اس کے ترک کو محال ٹھہرائے باوجودیکہ قدرت دونوں پہلوں کو شامل ہو ہاں علم و اخبار کی جہت سے ایسا ہوتا ہے تو اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ طاعت گزار کو محض عذاب دینا اگر محال ہے تو طاعت گزار کے ثواب کو حکمت عقلاً واجب نہیں کرتی اگرچہ علم و دماغ میں یہ واجب ہے، یہ میرا فضل ہے جس کو چاہوں دوں اور یوں ہی کافر کو عذاب دینا اور رسولوں کو بھیجنا اور کتابیں اتارنا حکمت ان تمام مذکورہ امور کی مستندگی ہے بے اس کے کہ ان باتوں کو مقام وجوب تک پہنچائے اور تمہارا رب پیدا فرمائے جو چاہے اور اختیار کرے جو

یہ سب ظاہری معنی پر نامقبول اور مخالف حق ہے۔

مسئلہ: مشہور یہ ہے کہ نبی وہ انسان ہے جس کو شریعت کی وحی کی گئی اگر اس شریعت کی تبلیغ کا بھی حکم دیا گیا تو وہ رسول ہے اور نبی کا اطلاق ہر دو معنی پر حقیقت ہے اور رسول کا اطلاق مجاز ہے ”مطالب وفیہ“ میں ہے وحی دو قسم ہے، وحی نبوت یہ وحی خاص انبیاء کیلئے ہے، غیر انبیاء کیلئے نہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی۔ سورۃ الکہف، آیت ۱۱۰۔ تم فرماؤ ظاہر صورت بشری میں تو میں تم جیسا ہوں مجھے وحی آتی ہے۔ (کنز الایمان) تو عام انسانوں سے نبی کو الگ کرنے والی چیز وحی کو قرار دیا لہذا یہ وحی

نبوت ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحی الیہم۔ سورۃ النحل، آیت ۴۳۔ ہم نے تم سے پہلے نہ بھیجے مگر مرد جن کی طرف ہم وحی کرتے۔ (کنز الایمان) اور وحی کی دوسری قسم وحی الہام ہے یہ غیر انبیاء کیلئے ہوتی ہے اور ”لا کافی“ نے امام عزائمین عبدالسلام سے اسکی تصریح نقل کی کہ نبوت اللہ کی جانب سے وحی لیتا ہے، علامہ سنوسی نے ”شرح جزائریہ“ میں فرمایا نبوت کا مرجع اہل حق کے نزدیک یہ ہے کہ اللہ اپنے بندوں میں سے کسی بندہ کو اسکی طرف وحی فرما کر جن لیتا ہے لہذا نبوت بواسطہ فرشتہ یا اس کے بغیر وحی الہی کو سننے کے ساتھ خاص ہے، پھر اگر اس کے ساتھ اس وحی کی تبلیغ کا بھی حکم دیا

چاہے وہ کرنے والا ہے اس کا جو وہ چاہتا ہے تو یہ وہ ہے جہاں تک میری نظر پہنچی اب اگر درست ہے اور یہی میری امید ہے تو یہ اللہ کی طرف سے ہے جو میرا رب ہے اور مجھ اسکے وجہ جمیل کو سزاوار ہے اور اگر انہیں کوئی خطا ہے تو میں اللہ کی طرف ہر خطا سے رجوع کرتا ہوں اور میرے رب کے حکم میں جو حق ہے اسی پر اپنا دل مضبوط بنا دیتا ہوں اور وہی مجھے کافی ہے اور بھتر کارسانو الحمد للہ ذی الجلال والاکرام والصلوۃ والسلام علی سید الانام محمد وآلہ وصحبہ الکرام آمین ۱۲

جائے تو وہ رسول ہے۔

اور شرح مسایہ مصنف ابن ابی شریف میں ہے نبی اور رسول کے معنی میں ثلث اقوال حاصل ہوئے ایک یہ کہ نبی اور رسول میں تبلیغ کا حکم ہونے اور نہ ہونے کا فرق ہے یہی قول اول ہے جو مشہور ہے اور دوسرا یہ کہ رسول وہ ہے جو صاحب شریعت و صاحب کتاب ہو یا اپنی بعثت سے پہلے والی شریعت کے بعض احکام کا ناخ ہو، اور تیسرا قول یہ ہے کہ نبی و رسول دونوں ایک ہی معنی پر ہیں، اور یہ وہ مذہب ہے جس کو مصنف نے محققین کی طرف منسوب کیا، اور یہ قول انبیاء و رسول کی گنتی کے ایک ہونے کا مقتضی ہے، اور پوشیدہ نہیں کہ یہ قول اسکے مخالف ہے، جو حدیث ابو ذر میں وارد ہوا، جس کو ہم نے پہلے ذکر کیا۔

اور ”تحفہ“ میں ذکر حدیث کے بعد ہے مذکورہ کلام [۱۳۳] جو نبی و رسول کے باہم متضاد ہونے میں صریح ہے اس سے نبی و رسول کو شرط تبلیغ میں متحد ماننے والوں کے خیال کی غلطی واضح ہو گئی، اور امام ابن ہمام نے محقق ہونے کے باوجود محققین کی طرف اس غلطی کی نسب کے معاملہ میں اطمینان کر لیا اور فرمایا کہ اصلین (کلام و اصول فقہ) وغیرہ کے ائمہ محققین کے کلام میں جو کچھ ہے وہ اس دعویٰ کے اتحاد کے خلاف ہے اور کون سے محققین ان کے مخالف ہیں، پھر میں نے ان کے شاگرد و کمال ابن ابی شریف کو دیکھا کہ انہوں نے امام ابن ہمام کی بحث کے رد کی طرف کچھ ان باتوں سے اشارہ کیا جو میں نے ذکر کی۔

علامہ قاری نے شرح فقہ اکبر میں فرمایا، پھر نبوت کو رسالت پر مقدم کرنے

[۱۳۴] باتن کے قول ”بما ذکر الصریح“ میں ظرف یعنی باتین سے متعلق ہے لفظ الصریح، ما کی صفت ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور کن، فی، کے معنی میں ہے یا کتابت میں، فی کے بجائے من لکھ گیا ہے۔ امام ابی ہشتاد رضی اللہ تعالیٰ عنہ

میں اس امر کی طرف اشارہ ہے جو وجود میں عالم مشہود کے مطابق ہے اور نبی و رسول کے درمیان بیان فرق میں جو قول مشہور ہے اس کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ نبی رسول سے عام ہے اس وجہ سے کہ رسول وہ ہے جسے تبلیغ کا حکم ہوا، اور نبی وہ ہے جس کی طرف وحی آئی عام ازیں کہ تبلیغ کا حکم ہوا ہوا نہیں۔

قاضی عیاض نے فرمایا: اور قول صحیح جس پر جمہور ہیں یہ ہے کہ ہر رسول نبی ہے اس کا عکس نہیں (یعنی ہر نبی رسول نہیں)۔

قاضی عیاض کے علاوہ دوسروں نے اس پر جو اجماع نقل کیا اس کی ہنسوت یہ قول وجہ صواب سے قریب تر ہے اس لئے کہ بہتروں نے اس میں لوگوں کا اختلاف نقل کیا تو کہا گیا کہ نبی کا اطلاق اس کے ساتھ خاص ہے جس کو (تبلیغ کا) حکم نہ دیا گیا الی آخرہ اور اس کتاب کے چند مقامات میں اور مرقات میں یہ مذہب جمہور کی طرف منسوب ہوا۔

اور سرگردوہ نجد یہ اسماعیل دہلوی نے نبوت بمعنی مشہور جو جمہور کے نزدیک مختار ہے، اور اس کی کتاب صراط مستقیم میں مذکور اور اس کے نزدیک بھی مختار ہے اسے اپنے ہجر اور اس سے کتر کے لئے ثابت کرنے میں پروانہ کی جیسا کہ گذرا اور آئندہ اس کا بیان آئے گا۔

قاضی عیاض نے فرمایا: اور یوں ہی لوگوں میں سے وہ جو دعویٰ کرے کہ اس کو وحی آتی ہے (کافر ہے) اگرچہ مدعی نبوت نہ ہو، الی آخرہ، وقال اللہ تعالیٰ: **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ**۔ سورة الانعام، آیت ۹۴۔ اور اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر جھوٹ باندھے یا کہے مجھے وحی ہوئی اور اسے کچھ وحی نہ ہوئی۔ (کنز الایمان) اور جبکہ قاضی عیاض کا مستند قرآن ہے تو ان کے قول میں کلام

اہل ایمان کے شایاں نہیں۔ اگرچہ قرن الشیطان کلام کرے اور وحی کو اسکے شرعی متعارف معنی سے انواع الہام وغیرہ کی طرف پھیر دینا حکو نبی کی طرف آنے والی وحی سے تشبیہ دیکر وحی کہا گیا ان لوگوں کو بے دینی سے باہر نہ کریگا علاوہ انہیں نجد یوں کے بڑے نے وحی شریعت کی صراحت کی ہے، تو نجد یوں کو یہ طغیان فائدہ نہ دیگا۔

مسئلہ :- نبوت کسی نہیں برخلاف فلاسفہ کے علامہ تورپشتی نے معتد میں فرمایا مذہب کس نبوت کے حاصل ہونے کا عقیدہ رکھنا کفر ہے، تالیسی نے ”شرح فوائد“ میں فرمایا اور فلسفیوں کے مذہب کا فساد آنکھوں دیکھی گواہی سے ظاہر ہے محتاج بیان نہیں کیوں کر ان کی بات درست ہو حالانکہ ان کا قول ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ یا ان کے بعد اور نبی کے ممکن ہونے کی طرف یہو نچا تا ہے، اور اس سے قرآن کا جھوٹا ہونا لازم آتا ہے، اسلئے کہ قرآن نے صاف فرمایا کہ وہ خاتم الانبیاء (سب سے پچھلے نبی ہیں) اور آخری رسول ہیں اور حدیث میں ہے میں عاقب (سب سے پچھلا) ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں، اور امت نے اسی بات پر اجماع کر لیا کہ یہ کلام اپنے ظاہری معنی پر باقی ہے اور یہ ان مسائل مشہورہ میں سے ایک مسئلہ ہے جسکے سبب ہم نے فلاسفہ کو کافر جانا اللہ ان پر لعنت کرے۔ آمین

تھیں معلوم ہو کہ فلاسفہ اس وجہ سے کافر ہوئے کہ ان کا قول ہمارے نبی ﷺ کے ساتھ یا ان کے بعد کسی نبی کے ممکن ہونے کا معنی دیتا ہے اور اس سے قرآن کو جھوٹا ہونا لازم آتا ہے تو کیا حال ہے ان نجد یوں کا جو نبی ﷺ کے بعد دیگر نبی کے امکان پر بلکہ ہمارے نبی خاتم الانبیاء ﷺ کے ساتھ [۱۳۳].....

[۱۳۳] مصنف قدس سرہ اس بدترین زمانے سے پہلے گزرے جو ان کے بعد آئیوں میں

سیلاب بلند ہشوں تک پہنچ گیا اور دجال ظاہر ہوئے جو نبی ﷺ کے لئے چہرہ نظردوں کے مدعی ہوئے (جو ان کے زعم میں) حضور کے خصائص کمالیہ میں مشہور ترین خصوصیت یعنی ختم نبوت میں زمین کے نچلے چھ طبقوں میں حصار دار ہیں تو ان میں کچھ یہ کہتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنی زمین کا خاتم ہے اور ہمارے نبی ﷺ اس زمین کے خاتم ہیں اور کوئی یہ کہتا ہے کہ وہ سب اپنی اپنی زمینوں کے خاتم ہیں اور ہمارے نبی ﷺ سب خاتموں کے خاتم ہیں ان میں کاسب بڑا بے ثرد کا فرق تصریح کرتا ہے کہ یہ خواتم نبی ﷺ کے مماثل اور انکی تمام صفات کمالیہ میں حصار دار ہیں اور دوسرے اس کا رد کرتے ہیں تاکہ اپنے آپ کو مسلمانوں میں گنوائیں۔

اب ان لوگوں میں کوئی یہ کہتا ہے کہ ہمارے نبی ﷺ نبی بالذات ہیں اور باقی انبیاء نبی بالعرض ہیں اور بالعرض کا سلسلہ بالذات پر ختمی ہو جاتا ہے اور (اسکے طور پر) یہی معنی حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے خاتم النبیین ہونے کا ہے لہذا حضور ﷺ کے ساتھ یا حضور ﷺ کے بعد زمین کے اسی طبقہ میں کوئی نبی موجود ہو تو اس کی موجودگی سے حضور کی اہمیت میں کوئی خلل نہ آئے گا اس لئے کہ ختم نبوت نبی علیہ الصلاۃ والسلام آخری نبی ہونے کے معنی پر نہیں ہے اس نے کہا اور تا خرزمانی میں کوئی تعریف کی بات ہے اور اس نے گمان کیا کہ یہی معنی جو اس نے گڑھا نبی علیہ الصلاۃ والسلام کی تعریف میں زیادہ دخل رکھتا ہے اس لئے کہ ہم نے ان کو سب خاتموں کا خاتم قرار دیا نہ کہ خاتم محض جیسا کہ تم لوگ کہتے ہو اس لئے کہ کسی بادشاہ کی یہ تعریف کہ وہ بادشاہوں کا بادشاہ ہے اس سے زیادہ عظمت والی ہے کہ اس کی یہ تعریف کی جائے کہ وہ صرف بادشاہ ہے مجھے اپنی جان کی قسم ہے کیا یہ شیطانی مغالطہ تو ایسا ہی ہے جیسے کہ مشرکین مسلمانوں سے کہیں تو نے اللہ کو محض معبود ٹھہرایا اور ہم نے اس کو (معبودوں کا معبود) قرار دیا تو ہم میں سے کون جھالسی زیادہ بجالانے والا ہے اور اس دجال نے نہ جانا کہ کمال اعظم تو وہی ہے کہ صاحب کمال شریک سے منزہ ہونہ کہ وہ جس میں جھگڑنے والے حصار دار ہوں اگرچہ اس کا پلہ اس کے شریکوں سے بھاری ہو اور ان دجالوں میں سے کوئی حضور ﷺ کی ان کے گڑھے ہوئے خواتم پر افضلیت کی وجہ یوں

دوسرے خاتم کے امکان پر مصر ہیں :-

مسئلہ :- جو نبیوں کی عقل کا جانا ممکن مانے اس کے کافر ہونے کا اندیشہ ہے اور جو کسی نبی کی نبوت کا زائل ہونا ممکن ٹھہرائے وہ کافر ہو جائے گا ایسا ہی تمہید میں ہے۔

یانا کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام بنو آدم (انسانوں میں) سے ہیں اور یہ خواتم فخریوں اور گدھوں سے ہیں اور شعور نہ رکھنے والے جانوروں کے دوسرے اصناف سے اور انسان افضل و اعلیٰ ہیں اور پچارہ نے نہ سمجھا کہ نبوت کو ان اصناف میں ٹھہرانا شان نبوت کی توہین ہے اور کہیں توہین ہے اور علما جیسے کہ عام قاضی میاض وغیرہ نے اس کے کافر ہونے کی تصریح کی جو یہ خیال رکھے۔

مختصر یہ کہ دجال آپس میں اسی طرح بے بعض نے بعض کو کافر کیا اور سب سات خواتم پر ایمان لانے میں مشترک ہیں یہی ان کی خو ہے اور یہ لوگ اللہ اور رسول سے بھاگے یہاں تک کہ عرب و عجم کے علمائے اسلام ان کے رد کے لئے اٹھے اور ان پر قیامت کبریٰ قائم کی تو مقبور ہوئے اور بہوت ہوئے اور ان کا بہتان مردود ہوا، تو یہ لوگ مسلمانوں میں گمراہ ہوئی شکل والے ہو گئے، پھر اللہ تعالیٰ نے ان پر اپنے عذاب کا کوڑا برسایا تو تھوڑی دیر میں سب کے سب ہلاک ہوئے تو کیا تم ان میں سے کوئی رہا سہا پاتے ہو، اور ساری تقریفیں اللہ کے لئے جو رہے جہانوں کا اور اگر تم کو اس تذکرے کی کچھ تفصیل پر اطلاع منظور ہو تو تمہارے اوپر سیدی، استاذی مولانا عبد الرحمن سراج کی قدس سرہ کے فتویٰ اور میرے بعض احباب کی کتاب تنبیہ الجہال اور قول فصیح، اور تحقیقات محمدیہ وغیرہ تصانیف اہل سنت کا مطالعہ ضروری ہے اللہ تعالیٰ ان لوگوں انکی کوششوں کا صلہ دے اور مجھ اللہ اس کفر اکفر کے دفعہ میں نصاب اور حضرت خاتم المحققین امام المدققین سیدنا والد ماجد کے لئے رہا، تو انہیں کی کوشش سے یہ اندھا فتنہ کنویں میں گرے تو اس میں سے کچھ باقی نہ رہا جیسا کہ اس کا بیان یہ تنبیہ الجہال میں مفصل ہے والحمد للہ ذی الجلال ۱۲ امام ہلال سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور اب میں وہ اوصاف ذکر کرتا ہوں جو انبیاء علیہم السلام کے بارے میں واجب ہیں، تو ان میں سے عصمت ہے اور یہ اہل حق کے مذہب پر نبوت کی خصوصیات سے ہے، برخلاف ملاحدہ باطنیہ کے، توریشی نے اپنی کتاب ”المعتقد فی المعتقد“ میں فرمایا غیر انبیاء کیلئے عصمت کا دعویٰ ایسی بات نہیں جس کو تھوڑا اشار کیا جائے، تو یہ امام معصوم پوشیدہ کی اصطلاح کو باطنیہ نے احکام شرع کو نالہ اور مسلمانوں کے معاملات کو ہلکا و بے وقعت کرنے اور اہلسنت و جماعت کو گمراہ بنانے کیلئے گڑھی ہے، انہوں نے یہاں تک فرمایا، کہ اہل دین کو اپنی زبانوں اور اپنے کانوں کو اس بدعت کی آلودگی سے محفوظ رکھنا لازم ہے، اور اللہ تعالیٰ ہی گمراہی سے نجات دینے والا ہے ان کا کلام تلخیص و ترجمے کے ساتھ تمام ہوا۔

اور نجدیوں کے سرغنہ (اسماعیل دہلوی) نے اہل حق کا ساتھ چھوڑا اور باطنیہ ملاحدہ کے ساتھ ہوا اسلئے کہ اس نے صدیق کیلئے عصمت کو ثابت مانا جس سے اپنے حیر کا مرتبہ (صراط مستقیم) میں بہت بلند ٹھہرایا اور ہم نے اس کے کچھ کلمات اس کے حیر کے حق میں گزشتہ بحث میں نقل کئے جہاں اس نے یہ کہا: لا محالہ اس کو انبیاء کی محافظت کی طرح محافظت سے فائز کرتے ہیں جس محافظت کا نام عصمت ہے اور اس کا مدعی ہوا کہ وہ اس کے حیر کے لئے ثابت ہے، ایسی اور باتیں مانیں۔

اور حق یہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام معصوم ہیں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات سے انجان ہونے سے، اور ایسی حالت پر ہونے سے جو ذات و صفات باری میں سے کسی شی کے علم اجمالی کے منافی ہو نبوت ملنے کے بعد عقلاً و اجماعاً اور قبل نبوت دلیل سمعی و نقلی سے اور جو امور شرع ان انبیاء نے مقرر فرمائے اور جو

وہی اپنے رب کی طرف سے پہنچائی اس میں سے کسی شی کے علم کے منافی حالت پر ہونے سے بھی قطعاً، عقلاً اور شرعاً معصوم ہیں اور دانستہ و نادانستہ طور پر خلاف واقعہ بات کہنے سے معصوم ہیں جب سے اللہ نے انہیں نبی بنا کر بھیجا ان کا جھوٹا ہونا شرع عقل اجماع برہانی سے محال ہے اور قبل نبوت وہ اس سے یقیناً منزہ ہیں اور کبیرہ گناہوں سے اجماعاً اور صغیرہ گناہوں سے تحقیق کی رو سے منزہ ہیں اور دائمی سہود غفلت سے وہ اللہ کی توفیق سے منزہ ہیں اور اپنی امت کیلئے جو انہوں نے مشروع فرمایا اس میں غلط و نسیان کے استمرار سے قطعاً منزہ ہیں ایسا ہی قاضی نے فرمایا۔ اور شرح موافقت میں ہے تمام اہل ظل و شرائع اس بات پر متفق ہیں کہ انبیاء کیلئے عصمت اس امر میں جس میں ان کے سچے ہونے پر قطعی مجزہ کی دلالت ہوتی ہے واجب ہے جیسے کہ رسول ہونے کا دعویٰ اور وہ وحی جو اللہ کی طرف سے مخلوق کو پہنچاتے ہیں اسلئے کہ اگر ان کا بات بنانا اور جھوٹ بولنا عقلاً اس بارے میں ممکن ہو تو یہ دلالت مجزہ کے باطل ہونے کی طرف مفعی ہوگا اور یہ محال ہے۔ اور مواقف میں ہے امت کا اس پر اجماع ہے کہ انبیاء کفر سے معصوم ہیں ہاں خوارج میں سے ازارقہ نے ان کیلئے گناہ کا صدور ممکن مانا اور ان کے نزدیک ہر گناہ کفر ہے اور شرح مواقف میں ہے (جب انہوں نے انبیاء کیلئے گناہ ممکن ٹھہرایا تو ان کے طور پر) انہیں کفر کو ممکن ماننا لازم ہوا بلکہ ان سے منقول ہے کہ انہوں نے ایسے نبی کا مبعوث ہونا ممکن مانا [۱۳۳] اور قاری [۱۳۳] مصنف نے اس کے بعد کی عبارت یوں چھوڑ دی کہ وہ اس کے تابع ہے اور بعد الا مضمون یہ ہے کہ ”جسکے بارے میں اللہ تبارک تعالیٰ کے علم میں ہو کہ وہ اپنی نبوت کے بعد کافر ہو جائیگا“ اھ۔ اور اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے قول سے جھوٹا کر دیا کفر فرمایا: اللہ اعلم

حدیث یجعل رسالتہ۔ سورۃ الانعام آیت ۱۲۵۔ اللہ خوب جانتا ہے جہاں اپنی رسالت رکھے ۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نے [۱۳۵] قاضی کے قول ”یہ طہ کے سوا کوئی درست نہ مایج“ کے بعد (اسکی شرح میں) فرمایا یعنی نبی سے کفر و شرک کے صادر ہونے کے امکان، خفاجی نے فرمایا کہ یہ بات نہ عقل میں صحیح ہے نہ شرع میں درست اور حضور ﷺ کے لئے یہ ممکن نہیں کہ اللہ کے پیغام میں سے کوئی پیغام نہ پہنچایا ہو الی آخرہ۔

اور ان امور سے (جن کا اثبات انبیاء کیلئے واجب ہے) صدق ہے اور وہ حکم خبر کا اثبات نفی میں واقع کے مطابق ہونا ہے اور یہ ہر نما کے حق میں واجب عقلی ہے اس کا عدم متصور نہیں اس لئے کہ اگر عدم متصور ہو تو ان سے ان باتوں میں سے کچھ قبول نہ کیا جائے جو وہ لائے، اور اس دلیل سے بھی کہ اگر انبیاء کا جھوٹا ہونا ممکن ہو تو خبر الہی میں جھوٹ ممکن ہوگا اس لئے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ایسے معجزہ سے ان کی تصدیق فرمائی جو اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس قول کے قائم مقام ہے کہ میرا بندہ ہر اس بات میں سچا ہے جو وہ میری طرف سے پہنچاتا ہے اور جھوٹے کی تصدیق اسی کی طرف سے جو اس کے جھوٹ سے باخبر ہے نہ جھوٹ ہے اور وہ اللہ کیلئے محال ہے تو اسکا ملزوم یعنی نبیوں کے جھوٹے ہونے کا امکان اسی طرح محال ہے۔

اور اللہ نے نص فرمائی اور اللہ اور اس کے رسول نے سچ فرمایا: وما یفطق عن الہوی۔ سورۃ النجم / آیت ۳۔ اور وہ کوئی بات اپنی خواہش سے نہیں کرتے۔ (کنز الایمان) قد جلدکم الحق من ربکم۔ سورۃ یونس / آیت ۱۰۸۔ تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے حق آیا۔

[۱۳۵] متن کی عبارت میں لفظ ”قاری“ مبتداء ہے اور اسکی خبر ”قال“ ہے (یعنی قاری نے کہا) اور مصنف کا قول ”بعد“ قال سے متعلق ہے اور حد املا اس قول کا مقولہ ہے اور ”ای امکان“ قال کا مقولہ ہے۔ ۱۲

(کنز الایمان) ایسا ہی کنز میں ہے۔

علا صدائین جمر نے کلمات کفر کی تحقیق میں فرمایا، اور ظاہر یہ ہے کہ اگر کوئی یہ کہے: ظاہر نبی نے جو فرمایا اگر سچ ہے تو میں نجات پاؤں گا یہ کہنا بھی کفر ہوگا [۱۳۶] ہوگا اور تمام انبیاء کا ذکر شرط نہیں نہ یہ شرط ہے کہ اس نبی نے جو فرمایا اس کے بارے میں یقین ہو کہ اس کا قول وحی سے ہے، اب اگر تم یہ کہو کہ نبیوں کو اجتہاد کا اختیار ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اجتہاد میں ان سے خطا جائز ہے۔

لہذا اگر یہ بات کسی ایسی شئی کے بارے میں کہے جس کا اجتہاد سے ناشی ہونا وحی سے ناشی نہ ہونا محتمل ہو، تو وہ اس بات کے کہنے سے کافر کیسے ہوگا؟ میں کہوں گا اس صورت میں عدم کفر کے قول کیلئے اگر چہ ایک نوع ظہور ہے، لیکن کفر کا قول ظاہر تر ہے۔

اس لئے کہ لفظ ”اگر“ جو شک اور تردد کیلئے ہے اس مقام میں لانا یہ سمجھنا ہے کہ اس شخص کو اس نبی کی طرف جموٹ کی رسائی میں تردد رہا اور یہ کفر ہے اس کے سوا یہ بات بھی ہے کہ نبیوں سے ان کے اجتہاد میں خطا کے جائز ہونے کا قول صحت سے دور مجبور ہے، تو اس کی طرف التفات نہیں اور بریکیل تنزل قائل کا قول اگر نبی کا قول سچا ہے نبی کے جموٹ میں اس شخص کے تردد پر دلالت کرتا ہے۔ جیسے کہ مقرر ہو چکا اور جموٹ غیر خطا ہے اسلئے خطا خلاف واقعہ بات کو بے

[۱۳۶] یعنی جیسا کہ فقہاء نے قائل کے قول، کہ انبیاء نے جو فرمایا اگر سچ ہے تو میں نجات پاؤں گا کے بارے میں تصریح فرمائی یعنی یہ حکم کفر اس شک کی وجہ سے ہے جو لفظ ”اگر“ سے مستفاد ہوتا ہے اور اس حکم کا مکمل وہ صورت ہے جہاں تحقیق مراد نہ ہو اس لئے کہ کبھی تحقیقی بات کو بصورت شک لاتے ہیں جیسے کہ حدیث میں ہے جس میں سرکار نے فرمایا کہ اگر یہ اللہ کی طرف سے ہے تو اللہ اس کام کو پورا فرما دے گا۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ارادہ ذکر کرنے کا نام ہے، بخلاف کذب اس لئے کذب شرعاً [۱۳۷] دانستہ خلاف واقعہ خبر دینے پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا ایسی بات پر حکم کفر لگانا صحیح ہے اگرچہ اس صورت میں جبکہ اس قول مجبور کو مان لیں اسلئے کہ قائل کا قول ”اگر یہ بات سچ ہے“ اسکی بنا اس قول پر مجبور ٹھیک نہیں آتی اس دلیل سے جسکی تقریر وضاحت کے ساتھ ہو چکی واللہ الحمد۔

قاضی میاض نے فرمایا: اور یوں ہی جو وحدانیت اور محبت نبوت اور ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوت کو مانتا ہے، لیکن انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کیلئے جھوٹ بولنا ان باتوں میں جو وہ لیکر آئے جائز ٹھہراتا ہے، چاہے اس دعویٰ میں اپنے زعم سے مصلحت کا مدعی ہو یا نہ ہو، تو وہ بالا جماع کافر ہے، اور قاضی نے کہا ایسے ہی وہ جو ہمارے نبی ﷺ کی طرف ان باتوں میں جو حضور نے اپنے رب کی طرف سے پہنچائیں اور انکی خبر دی دانستہ جھوٹ بولنے کی نسبت کرے یا حضور کی سچائی میں شک کرے یا حضور کو دشنام دے یا یوں کہے کہ حضور نے پیغام نہ پہنچایا، یا حضور کو یا کسی نبی کو ہلکا جانے یا انبیاء کی توہین کرے یا انہیں ایذا دے یا کسی نبی کا قائل ہو یا ان سے جنگ کرے تو وہ بالا جماع کافر ہے۔

فائدہ :- جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ کا ظہور [۱۳۸] محالات عقلیہ سے

[۱۳۷] جھوٹ لغو و اصطلاحاً ہر خلاف واقعہ خبر کو عام ہے، عام ازیں کہ دانستہ ہو یا مجھولے سے یا خطا سے اور بعض اہل جہاز کا عرف اسی (معنی اخیر) پر جاری ہے کہتے ہیں فلاں نے جھوٹ بولا یعنی خطا کی جیسے کہ حدیث میں ہے۔ ۱۲

[۱۳۸] یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ کا کسی امر خلاف عادت کو جھوٹے مدعی نبوت کے ہاتھ پر یوں ظاہر کرنا کہ اس کے مقصود کے موافق ہو اس حیثیت سے کہ اس کے کلام کا صدق شمار کیا جائے اور تم پر ہماری مذکورہ توہد کا فائدہ اور اس تفسیر کا فائدہ جو ہم نے ظہور معجزہ کے معنی میں کی پوشیدہ نہیں ہے۔ ۱۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے شیخ ابوالحسن اشعری کے نزدیک اس لئے کہ یہ بات دعویٰ رسالت کی سچائی پر دلیل قائم کرنے سے عاجز ہونے کی طرف مفسی ہے اور امام اعظم اور بہت سے متکلمین کے نزدیک یہ اس دلیل سے

کہ مدعی رسالت کا صدق اس کا لازمی معنی ہے جیسے کہ یقیناً [۱۳۹] اتفاق فعل کا لازمی مدلول ہے اور یہ (یعنی جھوٹے مدعی نبوت کے ہاتھ پر معجزہ کا ظہور) محال ہے، اور ماتریدہ کے نزدیک اس لئے محال ہے کہ یہ سچے اور جھوٹے کے مساوی ہونے کا ماورئ نبی اور متنبی (جھوٹے مدعی نبوت) کے درمیان فرق کے معدوم ہونے کا موجب ہے اور یہ سفاہت ہے جو حکمت والے خدا کے شایاں نہیں۔

اور ان امور سے جنکا ثبوت واجب ہے امانت ہے اور یہ خیانت کی ضد

ہے۔

اور انہیں امور سے ہے ان تمام احکام کا پہنچانا جو وہ اللہ کی طرف سے لائے

اس لئے کہ جو شخص کسی خوب کام کو دیکھے جو حکمت سے انجام دیا گیا ہو بلاشبہ یقین کرے گا کہ اس کا کرنے والا علم والا حکمت والا ہے اقول: اور زیادہ اچھا یہ ہے کہ قائل پر نفس فعل کی دلالت کو ظہیر بنایا جائے اس لئے کہ اس کا لزوم واضح ہے اور اتفاق یعنی موافق حکمت ہونے میں کوئی بحث کرنے والا یوں بحث کر سکتا ہے کہ فعل کا وقوع ناظر اتفاق طور پر ارادۂ قائل کے بغیر بلکہ اگر ارادہ کرے تو استطاعت کے بغیر ممکن ہے بلکہ فعل کا ہمیشہ مہارت سے انجام پانا کبھی طبعی الہامی طور ہوتا ہے جیسے کہ شہد کی مکھیاں کے چیتے میں اور ایک قسم کے پرندے کے گونسلہ میں بلکہ سب گھروں سے کمزور گھر (کڑی کے جالہ) میں قوی تر گواہ ہے کڑی کے اتفاق پر یعنی اپنے فعل کو مہارت سے انجام دینے اور موافق حکمت ہونے پر تو پاکی ہے اس کے لئے جس نے ہر چیز کو اس کے لائق شکل دی پھر راہ دکھائی۔ قائم ۱۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور انہیں بندوں تک پہنچانے [۱۳۰] کے مامور ہوئے عام ازیں کہ وہ بات عقیدہ سے تعلق رکھتی ہو یا عمل سے لہذا واجب ہے کہ مسلمان یہ عقیدہ رکھے کہ انبیاء نے اللہ کی طرف سے وہ سب پہنچادیا جیسے پہنچانے کا ان کو حکم تھا اور انہیں میں سے کچھ نہ چھپایا، شدت خوف [۱۳۱] کی صورت میں بھی۔

منہ الفطافۃ: اور ان امور سے (جنکا اثبات انبیاء کے لئے واجب ہے) [۱۳۲] یعنی مخالفین کو الزامی جواب دینا اور ان پر حجت قائم کرنا اور یہ وصف کتاب وسنت اور اجماع سے ان کے لئے ثابت ہے۔

اور ان پانچ باتوں میں مذہب حق کے مطابق تداعل نہیں پھر یہ امور انبیاء کے لئے بدلیل عقل واجب ہیں۔ [۱۳۳] اور انبیاء کا ان امور کے برخلاف حا

[۱۳۰] یہ قید اس لئے لگائی کہ اللہ کی طرف سے انبیاء کچھ وہ امور لائے جو انہیں بتائے گئے اور ان کو دوسروں کو بتانے کا حکم نہ ہوا یعنی حقائق کا وہ باریک باتیں کہ عوام کی عقلیں جن کی تحمل نہیں اور ان باتوں میں مشغول ہونے میں ان کا نفع نہیں اس لئے کہ رسول ﷺ اپنی امتوں پر ایسی کسی چیز میں عمل نہیں کرتے جس میں ان کی صلاح ہو۔ ۱۲۔

[۱۳۱] اور انبیاء کے لئے تبلیغ میں تہیہ کرنے کا امکان ماننا جیسے کہ بد بخت طاغوت کا گمان ہے دین کی بنیاد کو ڈھاننا ہے اور کفر اور کلمی گمراہی ہے۔ ۱۲۔

[۱۳۲] اور اگر ایسا نہ ہو تو اس صورت میں نا اہل کو کام سپرد کرنا ہوگا، اللہ اعلم حیث يجعل رسالته، سورۃ الانعام آیت ۱۲۴، اللہ خوب جانتا ہے جہاں اپنی رسالت رکھے (کنز الایمان)

[۱۳۳] ان امور میں سے بعض کی کچھ تفصیل کے بارے میں وجوب عقلی میں جہل ہے۔ اور کسی قائل کو یہ حق ہے کہ کہے کہ عصمت صدق و امانت کو شامل ہے اور امانت تبلیغ کو۔ اور معاملہ کیسایں سہی بات بہل ہے اور ان تمام اوصاف کو تمام انبیاء کے لئے ثابت ماننا قطعاً واجب ہے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لت میں ہونا متصور نہیں اور دلیل شرعی سے بھی یہ امور واجب ہیں اور ان کے بعد والے اوصاف شرعاً اور عادتاً انبیاء کے لئے واجب ہیں۔

اور انہیں امور میں سے جنکا اعتقاد واجب ہے انبیاء کا مرد ہونا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وما ارسلنا من قبلك الا رجالا۔ سورۃ یوسف، آیت ۱۰۹، اور ہم نے تم سے پہلے جتنے رسول بھیجے سب مرد ہی تھے۔ (کنز الایمان)

اس بابت میں اہل ظاہر کا اختلاف ہے کہ وہ مریم کی نبوت کے قائل ہوئے اللہ تبارک و تعالیٰ کے فرمان: فارسلنا الیہا روحنا۔ سورہ مریم، آیت ۱۷، تو اس کی طرف ہم نے اپنا روحانی بھیجا۔ (کنز الایمان)
یا مریم ان اللہ اصطفک۔ سورہ آل عمران، آیت ۴۲۔ اے مریم بیشک اللہ نے تجھے چن لیا۔ (کنز الایمان)

ان دونوں آیتوں سے تمسک کرتے ہوئے، اور اس کا جواب یہ دیا گیا کہ مریم کو شریعت کی وحی نہیں ہوئی [۱۴۳] اس لئے کہ مذکورہ آیات میں وحی شریعت [۱۴۳] یعنی اس آیت میں کوئی ایسا کلمہ نہیں جو اس پر ولایت کرے کہ اللہ نے مریم کو شریعت کی وحی کی، ہاں اس میں فضیلتوں کا بیان ہے اور ہر فضیلت نبوت نہیں اور نہ نبوت کو سترم۔ اسلئے کہ آیت میں تو حضرت جبرئیل علیہ السلام کو ان کی طرف بھیجنے کا ذکر ہے تا کہ انہیں ستمرا پچہ بخشنے۔ اور یہ بھیجنا شریعت کے ساتھ نہیں اور ملائکہ کا کسی سے بات کرنا اور نیک کاموں کی طرف رہنمائی کرنا نبیوں کے ساتھ خاص نہیں۔ ہاں ملائکہ کو ان کی فعل میں دیکھنا اور ان کا کلام سنانا دونوں باتوں کا اقراران غیر نبی کے لئے نہیں ہوتا۔ اب غیر نبی اگر ان کو دیکھے تو اس وقت ان کا کلام نہ سنیگا اور اگر ان کا کلام سنے ایسے وقت میں ان کو ان کی فعل میں نہ دیکھیں گے جیسا کہ اس پر امام الطائفہ شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نص فرمائی۔ رہا جن لینا تو ان کا موم اللہ کے نیک بندوں کے لئے ظاہر ہے، اور یوں ہی مریم کو تمام عورتوں پر بزرگی

پر دلالت نہیں اور امام رازی اور قاضی بیضاوی نے اس بات پر اجماع نقل کیا کہ حضرت مریمؑ بھی نہیں اور مخالف کے تفرد کی پرواہ نہ کی اور اہل ظاہر نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ماں کو بھی نبی مانا [۱۳۵] اور بعض اہل ظاہر نے آسیہ اور سارہ اور ہاجرہ کے لئے بھی نبوت مانی [۱۳۶] اور جواب دہی جواب ہے [۱۳۷] اور لفظ وحی سے حجت لانا باطل ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس فرمان سے: **وَاَوْحِیْ رَبُّكَ اِلَی النُّحُلُ سُوْرَةِ النُّحُلِ رَاٰیْتَ ۶۸۔** اور تمہارے رب نے شہد کی مکھی کو الہام کیا (کنز الایمان) اس لئے کہ یہ شریعت کی وحی نہیں۔

اور انہیں امور سے کسب میں پاکیزگی ہے، یعنی پیٹے کی ذلت سے ان کا منزہ ہونا جیسے حجامت، اور ہر وہ پیشہ جو بحث کی حکمت میں خلل انداز ہو۔ اس لئے کہ یہ بات اتباع نہ کرنے اور طبیعتوں کے متغیر ہونے کی موجب ہے، تو اس سے ان کا منزہ ہونا واجب ہے اور نبوت غلطی کے مراتب میں سب سے بلند منصب ہے جو مخلوق کے لائق نہایت تعظیم کا مقتضی ہے تو اس میں اس بات کے متشی ہونے کا اعتبار ضروری ہے جو اسکے منافی ہو۔

بخلاف اس میں بھی مقصود (اثبات نبوت) پورا نہیں ہوتا مگر جب تک کہ بعض عقوتوں کی نبوت ثابت نہ ہو اور پہلا مسئلہ تو یہی ہے۔ ۱۲

[۱۳۵] اس لئے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے: **وَاَوْحِیْنَا اِلَیْ اِم مُّوْسٰی اِنْ اَرْضَعِیْہِ سُوْرَةِ اِنْفِصَاصِ رَاٰیْتَ ۷۔** اور ہم نے موسیٰ کی ماں کو الہام فرمایا کہ اسے دودھ پلا (کنز الایمان)

[۱۳۶] اور ان کے حق میں کوئی ایسی بات نہیں پائی جاتی جو شبہ دلیل کے مساوی ہے چہ جائیکہ دلیل۔ ۱۳

[۱۳۷] بیشک ان کے لئے ضرور فضائل ہیں اور ان کی طرف شریعت کی وحی ہونا اصلاً ثابت نہیں۔ ۱۴ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور انہیں میں سے ہے ان کا اپنی ذات میں ستمرا ہونا یعنی برص، جذام، اعدھا پن، اور ان کے علاوہ نفرت انگیز عیوب سے پاک ہونا، رعی موسیٰ علیہ السلام کی زبان کی لکنت رسول ہونے سے پہلے تو وہ رسالت ملنے کے وقت ان کی دعاء سے زائل ہو گئی جو انہوں نے اپنے اس قول میں فرمائی، واحلل عقدہ من لسانی سورۃ طہ آیت ۴۷، اور میری زبان کی گرہ کھول دے (کنز الایمان)

رعی ایوب علیہ السلام کی بلاء تو وہ نبوت ملنے کے بعد ہوئی اور شرط [۱۳۸] نبوت سے پہلے سلامتی ہے۔ اور یوں ہی حضرت یعقوب علیہ السلام کی ناپیدائی یعنی (نبوت کے بعد) نیز یہ کہا گیا کہ آپ کی بصارت زائل نہ ہوئی بلکہ بصارت پر دین پروردہ تھا اور ایسے ہی حضرت شعیب علیہ السلام۔

اور انہیں امور سے جن کا اعتقاد واجب ہے انبیاء کا مروت [۱۳۹] میں ستمرا ہونا ہے یعنی انسانیت اور حشمت میں نکمرا ہوا ہونا ہے مثلاً وہ راستہ میں نہیں کھاتے۔

اور نسب میں پاکیزگی یعنی باپ، دادا، کی رذالت اور ماؤں [۱۵۰] کی [۱۳۸] شاید کوئی یہ کہے کہ نفرت انگیز وصف منافی نبوت ہے بقا اور ابتداء دونوں حال میں بلکہ ہر بقا نبوت ابتداء نبوت ہے جب تک کہ وہ تمام لوگ ایمان نہ لائیں جسکی طرف وہ نبی مبعوث ہوئے لیکن محاطہ بعض اوصاف جیسے ناپیدائی اور اس جیسے اوصاف کے نفرت انگیز ہونے کا ہے۔ ۱۲

[۱۳۹] فی الروۃ کا عطف فی الذات پر ہے۔ ۱۳

[۱۵۰] بلکہ یہ شرط یعنی بدکاری سے محفوظ ہونا ازدواجی رشتوں میں بھی ہے جیسے کہ میں نے اس کی تصریح دیکھی اور دلیل کہ لٹی عار ہے دختروں اور ان کے شل دوسری عورتوں کو بھی شامل ہے اور یہی واقعہ ہے واللہ الحمد۔ ۱۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بدکاری [۱۵۱] کے عیب سے سلاستی، نہ کہ کفر اور اس جیسی باتوں سے سلاستی [۱۵۲] کہ یہ نبی کے لئے شرط نہیں جیسا کہ آزر (ابراہیم علیہ السلام کا باپ) اور اس جیسے دوسرے لوگوں میں۔

اور ان امور سے جن کا اعتقاد واجب ہے نبی کا اپنے زمانے والوں میں ان سب سے جو نبی نہیں ہیں کامل تر ہونا ہے اور جن کی طرف وہ احکام شرع کے ساتھ مجتہد ہوئے خواہ یہ احکام اصلی ہوں یا فرعی ان سب سے زیادہ جاننے والا ہوتا ہے اور موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ان احکام شرع میں سے کچھ نہ سیکھا۔

رہی وہ باتیں جو امور دنیا سے متعلق ہیں ان کو اہل دنیا کے طور پر نہ جاننا اس [۱۵۱] اقول: لہذا انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے نسب میں یہ ممکن نہیں کہ ایسی عورت واقع ہو جس نے بدکاری کی ہو مگر چاس کو حمل نہ ٹھہرا ہو اس لئے کہ اس کام کے سبب عار آتا معلوم ہے اگرچہ ولادت نکاح سے ہی ہو۔ ۱۲۔

[۱۵۲] یعنی اصول انبیاء میں کفر سے سلاستی شرط نہیں اور امام رازی نے اسرارنا دلیل میں اور ان کے سوا دیگر محققین نے یہاں تک کہ مولیٰ بحر العلوم نے فوائد الرحموت میں انبیاء علیہم السلام کے قرعہ اصول سے لکھ کر آدم و حوا تک تمام آباء و اہمات کے اسلام پر نص فرمائی اور امام جلیل جلال الدین سیوطی نے ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں اس دعویٰ کو ثابت کیا اور اس بندہ کا اس بارے میں مستقل رسالہ ہے جس کا نام ”شمول الاسلام لاصول الرسول المکرم“ رکھا ہے تو یہی وہ عقیدہ ہے جس کو ہم اللہ کی اطاعت میں پسند کرتے ہیں رہا آرزو وہ بچا تھا جیسا کہ امام ابن حجر نے شرح ام القریٰ میں اس کی تصریح کی اور دیگر نے دیگر کتابوں میں اور عرب بچا کو باپ کا نام دیتے ہیں: ”قالوا نعبد الہک و الہ اہلک ابرہیم و اسمعیل و اسحق۔“ سورة البقرة آیت ۱۳۳ اور بولے ہم پوچھیں گے اسے جو خدا ہے آپ کا اور آپ کے آباء ابراہیم و اسمعیل و اسحاق کا، (کنز الایمان) اور اسماعیل (جنکو آیت میں آباء میں شمار کیا) یعقوب علیہ السلام کے بچا ہیں۔ امام اہل مسجد رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کے لئے معزز نہیں، لیکن یہ کہتا جائز نہیں کہ انبیاء دنیا کی باتوں میں سے کچھ نہیں جانتے، تاکہ ان کے بارے میں غفلت اور حماقت کا وہم نہ ہو کہ ان دلوں باتوں سے ان کو منزہ ماننا واجب ہے۔

اور مذکورہ امور کی تفصیل ان کے حق میں عقلاً و شرعاً و عادتاً [۱۵۳] محال ہیں۔

اور ان کے حق میں ہر وہ فعل جو عادتاً باعث ثواب ہو، جائز ہے یعنی ہر وہ شیء جس کے سبب اللہ تعالیٰ نے ثواب دینے کی عادت جاری فرمائی، یعنی ہر وہ بشری تقاضا جو نہ حرام ہو اور نہ مکروہ اور نہ ایسا مباح جو خلاف شان ہو، اور نہ ان باتوں میں سے جو جن سے طبیعتوں کو گھمن آئے یا وہ باعث نفرت ہوں جیسے کھانا، پینا، حلال طریق پر جماع، اور باقی جائز خواہشات اس لئے کہ ان باتوں کا بوجہ نیت باعث ثواب ہونا ممکن ہے اور حرام اور مکروہ اور ان کے مثل کام خارج ہوئے اس لئے کہ وہ کام نیت ثواب کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

مسئلہ: ابن جماع نے بدۃ الامالی پر اپنی شرح میں فرمایا بعض حنفیہ میں اس طرف گئے کہ بندروں، سؤروں اور دیگر چوپایوں میں سے ہر جنس حیوان میں ایک نذیر اور نبی ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے دلیل لاتے ہوئے: وان من امة الا خلا فيها نذیر۔ سورة فاطر آیت ۲۴، اور جو کوئی گروہ تھا سب میں ایک ڈرناٹے والا گزر چکا۔ (کنز الایمان)

[۱۵۳] یعنی اس تفصیل کے طور پر کہ جو عقلاً و شرعاً واجب ہے اس کی تفصیل عقلاً و شرعاً محال ہوگی اور اگر شرعاً و عادتاً واجب ہے تو اس کی ضد شرعاً و عادتاً محال ہوگی۔ ۱۱۴ امام ابی ملت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور قاضی عیاض نے اس بات کے قائل کو کافر کہا۔ [۱۵۴] اس لئے کہ اس میں منصب نبوت کی وہ توہین ہے جو اس میں ہے، اسکے ساتھ ہی مسلمانوں کا ایجاغ ہے اس کے خلاف، اور اجماع ہے قائل کے جھوٹے ہونے پر۔

مسئلہ :- تمام انبیاء پر ایمان لانا واجب ہے اور ان میں شرعاً جن کی تعیین ثابت ہے تو ان پر تعیین کے ساتھ ایمان لانا واجب ہے اور جن کی تعیین ثابت نہیں ان پر اجمالاً ایمان کافی ہے اور انبیاء پر ایمان لانے کے بارے میں کسی غدو میں ان کے منحصر ہونے پر یقین کرنا مناسب نہیں۔

تکمیل الباب : عام انبیاء و مرسلین پر ایمان لانے کے باب میں یہ عقیدہ رکھنا کافی ہے کہ وہ اللہ کے برگزیدہ بندے ہیں اللہ نے انہیں وحی دیکر اور خلق کی طرف داعی بنا کر چنانچہ انہوں نے اپنے نبی ہونے کا اعلان کیا اور معجزات ظاہر کئے اور جن باتوں کے پہنچانے کا ان کو حکم ہوا ان میں وہ حق اور سچ پر قائم رہے۔ اور ہمارے نبی ﷺ پر ایمان لانے کے بارے میں ان مذکورہ باتوں کے علاوہ چند باتوں کو ماننا ضروری ہے، ایسا ہی معتد میں ہے حضور پر ایمان لانے کے بارے میں مختصر قول یہ ہے کہ حضور کو ہر اس بات میں سچا جانے جو حضور لائے اور اس کی تفصیل ہے جس کو جاننا واجب ہے یہاں تک کہ تفصیل میں اس کی مخالفت نہ کر جائے جس پر اجمالی طور پر ایمان لایا تھا۔

انہیں امور میں سے ہے حضور ﷺ کی اس بات میں تصدیق کرنا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو انس و جن کی طرف بھیجا۔ اب اگر ان میں سے کوئی جنوں کو یا انسانوں

[۱۵۴] اس میں کیسا شدید رد ہے اس عظیم نفوس کا جو اس فاضل شخص سے ہوئی جیسا کہ اس کا بیان پہلے گزرا، اور ہم اللہ تعالیٰ سے معافی اور عافیت مانگتے ہیں اور گناہ سے بھرنے کی طاقت اور نکی پر قدرت اللہ ہی سے ہے ۱۲۔ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

میں سے کسی صنف کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی دعوت سے مستثنیٰ مانے تو اس کا ایمان حضور کی رسالت پر صحیح نہیں اور ملائکہ کی طرف حضور کے مبعوث ہونے میں اختلاف ہے اور جو ملائکہ کی طرف بعثت ثابت کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ فرشتوں کا مکلف ہونا تشریف کے لئے ہے نہ کہ ہمارے مکلف ہونے کی طرح، اور یوں ہی حضور ﷺ تمام جانداروں اور بے جانوں کی طرف مبعوث ہوئے علماء فرماتے ہیں کہ ان دونوں کا مکلف ہونا ان کے حسب حال ہے یعنی ذکر یا تسبیح یا ان دونوں کے مثل کام ان پر (مسلط کئے گئے) اور یہ لوگ اس سے دلیل لائے کہ گوہ اور پتھر اور درخت نے حضور کی رسالت کی گواہی دی۔ اور اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس فرمان سے دلیل لائے۔ لیکن للعلمین فذیراء، سورۃ الفرقان آیت ۲۸، جو سارے جہاں کو ڈرسانے والا ہو (کنز الایمان)

اور حضور ﷺ کے فرمان سے کہ، میں تمام مخلوق کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا [۱۵۵] اور معصوم (یعنی فرشتے) اور غیر مکلف کے لئے رسول ہونے کا قاعدہ ان

[۱۵۵] مصنف قدس سرہ کا اس قول کے دلائل کو ذکر کرنا اس کو اختیار فرمانے کی علامت ہے اس لئے کہ تعلیل (دلیل ذکر کرنا) اس قول کو معتد ماننے کی دلیل ہے اور یہی قول ہمارے نزدیک مختار ہے اور اسی کے ہم قائل ہیں اور ہمیں مذکورہ آیت کریمہ اور مذکورہ حدیث جو صحیح مسلم میں مروی ہے کافی ہے اس لئے کہ عموماً شریعہ بے دلیل مخصوص نہیں ہو سکتے اور دلیل یہاں کہاں؟ اور غیر ذوی العقول کی طرف مبعوث نہ ہونے کی یہ وجہ بتانا کہ وہ ذی عقل نہیں یہ شرع کی یقینی دلیلوں سے مقطوع ہے (کلی ہوئی ہے) اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتا ہے: وان من شی الا یسبح بحمده سورۃ بنی اسرائیل آیت ۴۲۔ اور کوئی چیز نہیں جو اسے سراہتی ہوئی اس کی پاکی نہ بولے۔ (کنز الایمان) اور اس تسبیح کو بزبان حال تسبیح پر محمول کرنا اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس فرمان سے مردود ہے کہ فرمایا ولكن لا تسبحون تسبیحهم۔ سورۃ بنی اسرائیل آیت ۴۲، ہاں تم ان کی تسبیح نہیں سمجھتے، (کنز الایمان) اور

سب سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی فضیلت منوانے کا اعتقاد ہے اور حضور کی دعوت کے عموم میں ان کا داخل ہونا، باقی تمام رسولوں پر ان کی فضیلت کے لئے۔ اور ان امور سے جن کا اعتقاد خاص حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں ضروری ہے یہ ہے کہ ایمان لائے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کے اد پر نبیوں کے سلسلہ کو ختم فرمایا، اور انکے حکم کو آخری حکم کیا۔ جس کے بعد حکم نہیں، اور مصنف "معتقد" نے کلام مذکور کے بعد لمبی گفتگو کی اور آخر میں فرمایا: یہ مسئلہ بحمد اللہ اہل اسلام کے درمیان ظاہر ہے، محتاج بیان نہیں، رہا اس قدر کلام جو ہم نے ذکر کیا تو یہ اسلئے تاکہ کوئی زندیق کسی جاہل کو شبہ میں نہ ڈال دے۔ اور بسا اوقات زندیق اس سے مغالطہ دیتے ہیں کہ اللہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ اور راز یہ ہے کہ قدرت باری کا منکر کوئی نہیں لیکن جب اللہ تعالیٰ نے کسی فی کے بارے میں یہ خبر دی کہ وہ یوں ہوگی یا یہ خبر دی کہ یوں نہ ہوگی تو وہ فی اسی طرح ہوگی جیسا اللہ نے بتایا اور اس نے یہ خبر دی کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا اور اس مسئلہ کا سوائے اس کے کوئی منکر نہیں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوت پر اعتقاد نہیں رکھتا اس لئے کہ اگر وہ حضور کی نبوت کی تصدیق کرتا تو انہیں ان تمام باتوں میں جو انہوں نے بتائیں سچا ماننا اس لئے کہ وہ تمام دلیلیں جن کے سبب بطریق تو اتر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوت ثابت ہے۔

طبرانی وغیرہ کی حدیث میں جو یہ علی ابن مرثدہ سے مروی ہے کہ سرکارِ دو عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا سرکش جن اور انسانوں کے سوا ہر شی جانتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں اور امام ابن حجر نے (اپنی کتاب) افضل القرنی میں اس پر نص فرمایا کہ بیشک اللہ تبارک و تعالیٰ نے تمام مخلوقات سے یہاں تک کہ مصنوعات جیسے کوار اور اس جیسی چیزوں سے محمد ﷺ پر ایمان لانے کا عہد لیا اللہ تبارک و تعالیٰ ہمیں محمد ﷺ پر حسن ایمان نصیب فرمائے۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

انہیں دلیلوں سے یہ بھی ثابت ہے کہ حضور ﷺ سب سے پہلے نبی ہیں ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد [۱۵۶] قیامت تک کوئی دوسرا نبی نہ ہوگا تو جو اس مسئلہ میں شک کرے وہ ان کی نبوت میں بھی شک کرنے والا ہے اور وہ شخص بھی جو یہ کہے کہ حضور کے بعد دوسرا نبی ہوا یا ہوگا یا موجود ہے۔

اور یونہی جو یہ کہے کہ حضور کے سوا دوسرا نبی ہونا ممکن ہے [۱۵۷] تو یہ سب کا فرہیں یہ خاتم الانبیاء محمد ﷺ پر ایمان کے لئے شرط ہے۔ معتدل کی عبارت مع تلخیص و ترجمہ پوری ہوئی۔

اور امام نابلسی سے ہمارے نبی ﷺ کے ساتھ یا حضور کے بعد نبی ماننے کے بارے میں کلام گزرا اور ”تحدہ شرح المسباح“ میں کتاب الردۃ میں ہے یا کسی رسول یا کسی نبی کو جھوٹا جانے یا کسی بھی تنقیص کے لفظ سے انکی تنقیص کرے جیسے ان کے نام کی تغصیر ان کی تحقیر [۱۵۸] کے ارادہ سے کرے یا حضور ﷺ کے بعد کسی نئے نبی کا آنا ممکن بتائے تو (کافر ہے) اور حضور عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام حضور نبی ﷺ سے پہلے نبی ہوئے تو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد ان کے

[۱۵۶] (عربی متن میں) ”غرف یعنی ”فی زمانہ“ لایکون سے متعلق ہے۔ ۱۲

[۱۵۷] یعنی امکانِ ذوی دوسرے نبی کے لئے مانے تو حکم کفر اسی صورت میں ہے، اس لئے کہ یہ عقیدہ نص قرآنی کو جھٹلاتا ہے اور اس میں اس بات کا انکار ہے جو ضروریاتِ دین سے ہے ہر امکانِ ذاتی تو وہ حکم کفر کا محمل نہیں بلکہ امکانِ ذاتی اس مقام میں صحیح ہے اگرچہ خاتم النبیین کے مفہوم میں تعدد کا امکانِ ذاتی بھی باطل ہے اس لئے کہ آخر انبیاء اس مفہوم کے لحاظ سے جو اس مقام میں موجود ہے عقلاً شرکت کا قائل نہیں اور اس بحث کی کامل تحقیق ہمارے قیادٹی سے طلب کیجائے۔ ۱۳

[۱۵۸] اس قید کے ذریعہ اس تغصیر سے احتراز کیا جو بطور محبت ہو اس لئے کہ اگرچہ یہ بھی بوجہ ایمان ناجائز ہے لیکن کفر نہیں ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نزول کی وجہ سے اعتراض وارد نہیں ہوتا [۱۵۹] ازاں جملہ [۱۶۰] یعنی وجہ کفر سے ہے ہمارے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی موجودگی کے بعد نبوت کی [۱۶۱] تمنا کرنا جیسے کسی مسلمان کے کافر ہونے کی تمنا اس کے کفر سے راضی رہنے کے ارادہ سے، نہ کہ اس پر شدت چاہنے کے ارادہ سے، اور نیز اسی قبیل سے ہے کہ (کوئی یہ کہے کہ) اگر فلاں نبی ہو تو میں اس پر ایمان لاؤں، یا اس پر ایمان نہ لاؤں بشرطیکہ نبی کا ہونا ممکن جانتا ہو [۱۶۲] تو وہ قول اوپر پر (کافر) ہے، ملاحظہ قاری نے شفاء قاضی عیاض کی شرح میں فرمایا: اس قول کو اس پر محمول کرنا ممکن ہے کہ وہ ہمارے نبی ﷺ کے بعد کسی نبی مرسل کا ظاہر ہونا جائز مانتا ہے تو ایسی صورت میں اس کا حکم سخت تر ہے، اسی لئے ہمارے بعض علماء نے فرمایا جو شخص

[۱۵۹] اس لئے کہ ختم نبوت یہ ہے کہ حضور ﷺ نے نبوت کی عمارت مکمل فرمائی تو حضور کے ظاہر ہونے کے بعد کوئی نیا نبی نہ ہوگا۔ نہ یہ کہ ان لوگوں میں سے جو حضور سے پہلے نبی ہو چکے کوئی حضور کے بعد یا حضور کے زمانہ میں نہ ہو۔ ۱۲

[۱۶۰] ازاں جملہ مصنف کے قول ”من جنی النبوة“ میں ضمیر تجویز کی طرف لوثی ہے جو مذکور ہے یا کفر کی طرف لوثی ہے مطلب یہ کہ یہ تمنا کرنا اسی تجویز کے قبیل سے ہے یا کفر کے قبیل سے اور مؤخر الذکر ظاہر تر ہے مصنف کے قول آئندہ کی وجہ سے کہ فرمایا جیسے کسی مسلمان کے کفر کی تمنا کرنا۔ ۱۲

[۱۶۱] اپنے لئے یا غیر کے لئے (نبوت کی تمنا کرنا) ۱۲

[۱۶۲] یہ قید حملہ اخیرہ کی ہے یعنی حکم ایجابی ”تو میں ایمان لاؤں“ اس صورت میں کفر ہوگا جبکہ مقدم (شرط) کو اس زمانے میں جائز ٹھہرائے یعنی ہمارے نبی ﷺ کے وجود کے بعد (دوسرے نبی کو ممکن مانے) اور اگر ایسا نہیں تو یہ محال کو محال پر معلق کرنے کی ایک صورت ہے۔ لہذا نہ کفر ہے نہ گمراہی، رہا پہلا حکم یعنی حکم منفی (یعنی اگر فلاں نبی ہو تو میں اس پر ایمان نہ لاؤں) تو اس صورت میں اس کے ساتھ کفر کا عزم ہے جس کو نبی فرض کیا اور کفر پر عزم کرنا کفر ہے۔ فاجہ ۱۱۲ امام السنن رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ

نبوت کا دعویٰ کرے اور اس سے کوئی یہ کہے کہ معجزہ ظاہر کرو تو یہ کہنے والا کافر ہو جائے گا۔ خفاجی نے قاضی کے اس قول کے ذیل میں فرمایا کہ جو ہمارے نبی ﷺ کے وجود کے بعد اپنے نبی ہونے کا دعویٰ کرے جیسے کہ مختار وغیرہ۔ ابن حجر نے فرمایا اور اسی سے ہر اس شخص کا کفر ظاہر ہے جو اس مدعی نبوت سے معجزہ طلب کرے اس لئے کہ وہ اسکی سچائی کو ممکن مانتے ہوئے اس سے معجزہ طلب کرتا ہے باوجودیکہ اس کا محال ہونا دین میں بالضرورت معلوم ہے ہاں اگر اس طلب سے اس کو یہ توقف بنانا اور جھٹلانا مراد ہو تو کفر نہیں۔

اور نجدیوں نے خاتم الانبیاء ﷺ کے بعد دوسرے نبی کے ممکن ہونے کا قول کیا قدرت باری کے عام اور شامل ہونے سے استدلال کرتے ہوئے اور یہ تو کھلا مغالطہ اور صاف سفسطہ ہے اس لئے کہ قدرت کا شمول و عموم تو ممکنات و جائزات ہی کے لئے ہے اور ممتنع ذاتی و مستحيل عقلی ان امور سے نہیں جن سے قدرت متعلق ہو جیسا کہ مفصل گزرا، اور ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں فرمایا، جو اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے ممتنع ہے جیسے دو تھیضوں کو اکٹھا کرنا، اور قلب حقیقت، اور قدیم کو معدوم کرنا، قدرت قدیمہ کے تحت داخل نہیں۔ اور اس جراث پر باعث ان کا ممتنع ذاتی و مستحيل عقلی کے معنی سے جہل یا تجاہل ہے (دانستہ انجان بننا) اس لئے کہ مستحيل عقلی کا معنی وہ مفہوم ہے کہ عقل میں جس کا وجود غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے متصور نہیں جیسا کہ نابلسی نے ”مطالب دقتیہ“ میں فرمایا اور شیرازی نے ”شرح ہدایہ الحکمت“ میں کہا (کہ مستحيل عقلی وہ ہے) جس کو عقل امر باطل بالذات کا عنوان تصور کرے اور اس کے محض تصور کے اعتبار سے اس کے غیر سے قطع نظر کرتے ہوئے اس مفہوم کے معدوم ہونے کا یقین کرے اگرچہ اس کے معدوم ہونے کا حکم، حکم میں واسطہ ہونے کی وجہ سے ہو، اسکے نفس محکوم

ہے میں نہ ہو بخلاف ممنوع بالغير کے اس لئے کہ اسکی محض مابیت معقولہ محکوم بالعدم نہیں نہ بواسطہ نہ بغیر واسطہ بلکہ محکوم بالعدم بحسب الغير ہے۔

تو خاتم النینین علیہ السلام کے بعد کسی اور نبی کا ظہور ممنوع ذاتی و محال عقلی ہونا ظاہر ہے [۱۶۳] اور خاتم النینین کا امکان اور مطلق نبی کا امکان، خاتم النینین کے بعد کسی اور نبی کے ممنوع ذاتی و محال عقلی ہونے سے مانع نہیں کیا تم نہیں دیکھتے کہ فلا سفہ زمانے کے امکان اور اس کے عدم مطلق کے امکان کے قائل ہیں اور اس کے ساتھ ہی یہ حکم لگاتے ہیں کہ زمانے کا عدم جو موجود ہونے کے بعد [۱۶۴] کی قید سے متقید ہے ممنوع ذاتی ہے جیسا کہ شرازی کی ”شرح ہدایت الحکمت“ اور جر جانی کی ”شرح مواقف“ میں صراحتہ مذکور ہے اور اسی [۱۶۵] میں ہے تبلیغ میں (انبیاء کا) جھوٹا ہونا محال عقلی ہے، اور یہ کہ جھوٹ کو کسی نبی کے لئے جائز ماننا بالاجماع کفر ہے، اور یوں ہی ”شفاء“ میں ہے اور یہی حکم نبی سے کفر و شرک کے صدور کو جائز ٹھہرانے کا ہے جیسا کہ ”شفاء“ اور اس کی شرح میں ہے، اور اسی

[۱۶۳] اس لئے کہ تمام افراد کی نہایت کے بعد بعض افراد کی ہذا کو عقل تصور نہیں کرتی مگر

حقیقت باطلہ کا عنوان ۱۲۔

[۱۶۴] اس لئے کہ بعدیت زمانی ہے تو عدم زمانہ متلزم ہوگا وجود زمانہ کو لہذا یہ محال ہے اور اسی قید سے یہ باقی حوادث سے جدا ہے اس لئے کہ عدم حوادث جو بعد وجود ہا کی قید سے متقید ہے ممکن ہے بلکہ موجود ہونے کے وقت بھی ان حوادث کا عدم ممکن ہے اور ان کا عدم موجود ہونے کی شرط کے ساتھ ہوتا محال ہے پھر یہ دعویٰ اسی صورت میں تام ہوگا جب کہ ہم وجود زمان کا قول کریں اور ایسے وقت میں معاذ اللہ جیسے اسی دلیل سے زمانے کا قدیم ہونا ثابت ہوگا پھر حرکت کا قدیم ہونا پھر متحرک کا قدیم ہونا ثابت ہوگا اور یہ سب کفر ہے تو

حق وہی ہے جس پر ہمارےائمہ ہیں کہ زمانہ حقائق اسلیہ میں سے اصل نہیں ۱۲۔

[۱۶۵] یعنی شرح مواقف میں ۱۱۲ اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

طرح جھوٹے کے ہاتھ پر مجرہ کے ظہور کو ممکن ماننے کا ہے مارتیریہ اور ”مخ
ایوانسن اشعری“ اور ”امام اعظم“ اور بہت سے متکلمین کے نزدیک محال عقلی و متنع
ذاتی ہے۔ جیسا کہ شرح مقاصد میں ہے۔ اور ایسے ہی نبی کے کمالات غیر انبیاء
میں اکٹھے ہونا جیسا کہ شرح عقائد نسبی میں ہے۔

اور مناسب ہے کہ یہ معلوم ہو کہ وجوب امتناع میں سے ہر ایک اگر ذات
ہی کے لحاظ سے ہو تو ذاتی ہے ورنہ غیر ذاتی اور جو وجوب ذاتی (یا امتناع ذاتی)
سے موصوف ہے وہ واجب الوجود لذاتہ ہے یا ممتنع الوجود لذاتہ ہے جبکہ وجود کو
محمول قرار دیں اور واجب الوجود [۱۶۶] ہی کیلئے نفس شئی پر نظر کرتے ہوئے
جبکہ وجود کو رابطہ مانیں تو وہ لازم ماہیت ہے جیسے چار کا جوڑا ہونا چار کے لئے اس
کی وجہ سے واجب ہے اور واجب الوجود لذاتہ نہیں ہے ایسا ہی مقاصد میں ہے تو
وجوب ذاتی اور امتناع ذاتی جو [۱۶۷] غیری کے مقابل ہیں یعنی وجوب بالآخر اور
امتناع بالآخر کے مقابل ہیں، دونوں قسموں کو شامل ہیں اور ذاتی کی قسم جانی کو
غیری میں داخل کرنا جہالت ہے اور اختصار کے لحاظ نے ہم کو تفصیل سے باز رکھا
اور جو تفصیل چاہے تو وہ فاضل کامل معظم محترم مولیٰ ”فضل حق خیر آبادی“ کی
اشارات کی طرف مراجعت کرے اور وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے سرزمین ہند
میں نجدیوں کی بدعتوں اور ان کے مفاسد کو مجروح کیا، اور آخری شخص ہیں جنہوں
نے ان کے عقائد کے کھلے فساد کو بیان کیا، تو اہل یقین کے دل مطمئن ہوئے اور

[۱۶۶] یا ممتنع الوجود۔ ۱۲

[۱۶۷] کیسے؟ ”الغیری“ وہ مفہوم ہے کہ عقل اگر تنہا سی کو دیکھے اور اس کے سوا کا ملاحظہ نہ
کرے تو اس مفہوم کو قبول کرے اور اس سے نہ پلٹے اور کون عاقل ہے جس کی عقل چار کو فرد
تین کو جوڑا مانے گی۔ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

شک و تردید والوں کو یقین حاصل ہوا، اور اللہ تعالیٰ نے ان کے سبب بہت سے گمراہوں کو ہدایت دی، اور ان کا احسان تمام مسلمانوں پر ہے، اور ان کے لئے رب الغلین کے پاس بڑا اجر ہے۔

اور انہیں عقائد سے جن کو جاننا واجب ہے یہ ہے کہ حضور ﷺ تمام خلایق سے افضل ہیں، کنز میں ہے ذات و صفات، افعال و اقوال اور احوال میں تمام نبیوں اور فرشتوں اور سارے انسانوں پر علی الاطلاق فائق ہیں، اس میں کوئی غرابت نہیں اس کمال کی وجہ سے جو انہیں حاصل ہوا، اور اس جلال و جمال کی وجہ سے جسمیں منفرد ہوئے، یہاں تک کہ فرمایا تو ہر مومن پر واجب ہے کہ یہ عقیدہ رکھے کہ ہمارے نبی محمد ﷺ سب جہانوں کے سردار اور تمام خلایق سے افضل ہیں، اب جو اس عقیدہ کے برخلاف عقیدہ رکھے تو وہ عاصی بدعتی گمراہ ہے۔

قاضی عیاض نے فرمایا: یوں ہی ہم غالی رافضیوں کے کافر ہونے کا یقین کرتے ہیں ان کے اس قول میں کہ ائمہ انبیاء سے افضل ہیں، ملا علی قاری نے فرمایا: اور یہ صریح کفر ہے جو اللہ تبارک کے اس قول سے مستفاد ہے۔ [۱۶۸]
اللہ یصطفیٰ من الملائکۃ رسلاً و من الناس۔ سورۃ الحج
آیت ۷۵، اللہ جن لیتا ہے فرشتوں میں سے رسول اور آدمیوں میں سے۔
(کنز الایمان)

اور اس جگہ کچھ وہ بحثیں ہیں جن کو میں نے شرح فقہ اکبر میں ذکر کیا اور حضور ﷺ کے اس قول کہ ”میں سب انگلوں اور پھلوں سے افضل ہوں“ کے بیان

[۱۶۸] ایسا ہی علامہ علی قاری کی شرح شفا کے نسخہ میں ہیں اور مطلب یہ ہے کہ اس عقیدہ کا کفر ہونا اللہ تعالیٰ کے قول سے مستفاد ہے مرد واضح ہونے کے باوجود لفظ ”مستفاد“ سے تعبیر

میں فرمایا: [۱۶۹] ظاہر یہ ہے کہ اولین و آخرین میں لام استغراق کا ہے اور یہ کہ حضور ﷺ تمام مخلوقات سے بالاتر و افضل ہیں اور معتزلہ [۱۷۰] اور اہل سنت سے دشمنی والوں کے اختلاف کا اعتبار نہیں۔

اور نجدی خاتم الانبیاء کے ساتھ کثرت ثواب اور رب الارباب سے نزدیکی میں علامہ المؤمنین کی مساوات کے جواز کے قائل ہوئے اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ کوئی شخص خاتم النبیین ﷺ سے افضل ہو سکتا ہے اور نجدیوں کی بساط بچھانے والے [۱۷۱] نے اس معاملہ میں مبالغہ کیا اللہ تعالیٰ اسکو ہدایت دے اور ان کا حال کرامیہ ت برا ہے اب ہم ان کے حق میں علماء کے مقالات ذکر کرتے ہیں۔

[۱۶۹] یہ ظاہر کہنے کا محل نہیں بلکہ یہی (یعنی لام کا استغراق کے لئے ہونا) اہل بصیرت کے نزدیک یقینی ہے اور گویا علامہ قاری کو اس قول سے دھوکہ ہوا جو متاخرین معتزلہ سے واقع ہوا تو انہوں نے اجماع کو درجہ یقین سے نازل سمجھ لیا اور اسی کی طرف ان کا کلام مشیر ہے اور یہ لغزش ہے اور حق یہ ہے کہ ہمارے نبی ﷺ کی سب جہانوں پر فضیلت قطعی اجماعی ہے بلکہ قریب کہ ضروریات دین سے ہو اس لئے کہ میں نہیں جانتا کہ مسلمانوں میں کوئی اس سے بے خبر ہو تو جانو اور اس پر قائم رہو۔ ۱۲

[۱۷۰] میں نے اپنی کتاب "حجی العین بان مینا سید المرسلین" میں بیان کیا کہ معتزلہ کا خلاف حضور ﷺ کے سوا انبیاء سابقین کے بارے میں بھی ہے تو انہوں نے فرشتوں کو اگلے نبیوں سے افضل بتایا، رہے حضور ﷺ تو وہ ان سب سے بالا جماع ہے نزاع افضل ہیں رہا زبیری تو وہ آپ ہی ہے وقوف ہوا اور اپنے مذہب سے جا مل رہا جیسا کہ علامہ ذرکائی نے شرح مواہب لدنیہ میں اس پر صحیحہ فرمائی۔ ۱۳

[۱۷۱] "نجم" نون کے فتح اور جیم کی تشدید کے ساتھ، فراش بستر بچھانے والا اور وہ کہ بستر اور بالین سے ہے ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱۲ حالانکہ اجماع اہل بدعت کا کچھ اعتبار نہیں جیسا کہ توضیح وغیرہ کتب اصول فقہ میں اس پر نص فرمائی

”شرح بطریقہ محمدیہ“ میں ہے تو بعض کرامیہ سے دلی کے نبی سے افضل ہونے کا امکان جو نقل ہوا کفر و گمراہی ہے اور کنز الخوائد میں ہے، اور وہ یعنی دلی مرتبہ میں نبی جیسا نہیں نہ اس کے قریب چہ جائیکہ ان سے افضل ہو جیسا کہ کرامیہ اور بعض طہر صوفیوں [۱۷۲] نے کہا، اس لیے کہ نبی مصوم ہیں، ان کے لئے سوہ خاتمہ کا اندیشہ نہیں وہ وحی کے ذریعہ اور فرشتہ کے مشاہدے کے ذریعہ اوروں سے برتر ہیں اور احکام الہیہ کی تبلیغ، اور ساری خلق کی رہنمائی پر مامور ہیں، اس کے باوجود وہ ان کمالات سے متصف ہیں کہ دلی کے پاس ان کے سمندر کی ایک بوند نہیں اور یہی تمام اہل سنت صوفیہ وغیرہ کا مذہب ہے یہاں تک کہ اکابر صوفیہ نے فرمایا کہ ایک نبی اللہ کے نزدیک تمام اولیاء سے [۱۷۳] افضل ہے اور جو کسی دلی کو کسی نبی پر فضیلت دے اس پر کفر کا اندیشہ ہے بلکہ وہ کافر ہے، قاضی عیاض نے معری شاعر کا قول ذکر کیا، وہ یعنی اس کا مدوح فضل میں نبی جیسا ہے مگر یہ ہے کہ اس کے پاس جبریل رسالت نہ لائے، اور قاضی عیاض نے فرمایا، اس شعر کا پہلا مصرع اسی قبیل سے ہے (یعنی کفر ہے) اس لئے کہ اس میں غیر نبی کو اس کی فضیلت میں نبی سے تشبیہ دی گئی ہے اور خفاجی نے فرمایا، اور اس میں وہ بے ادبی ہے جو پوشیدہ نہیں، اور فرمایا کہ یہ قول اس سے بہت دور ہے کہ اس سے کوئی شخص راضی ہو جس کے پاس اسلام ہو، یا ذوق ایمان ہو، اس لئے کہ یہ کفر بے لذت ہے اور علامہ قاری نے قاضی عیاض کے اس قول کے ذیل میں کہ حضور ﷺ کے ان خصائص کا بیان جو ان سے پہلے کسی مخلوق میں مجتمع نہ ہوئے فرمایا: اور یہ امر معلوم ہے کہ حضور کے بعد حضور کے مثل کا موجود ہونا محال ہے۔

علامہ سعد الدین نے شرح عقائد میں فرمایا: اور ارباب بصیرت حضور علیہ

بعض اوقات اسلام کی نبوت پر دو طریقوں سے دلیل قائم کرتے ہیں، ان میں سے ایک دلیل وہ امور ہیں جو تواتر سے منقول ہیں، جیسے ان کے وہ احوال جو نبوت سے پہلے اور تبلیغ کے وقت اور تبلیغ مکمل ہو جانے کے بعد تھے، اور ان کے عقمت والے اخلاق، اور ان کے حکمت والے احکام، اور ان جگہوں میں پیش قدمی جہاں بہادر کچھڑ جاتے ہیں، اور تمام احوال میں اللہ کی حفاظت پر ان کا یقین رکھنا، اور خوف کے مواقع پر ان کی ثبات قدمی، اس طور پر کہ ان کے دشمن عداوت میں شدید اور طعن پر حریص ہونے کے باوجود طعن کی کوئی گنجائش نہ پاسکے اور ان کی ذات میں قدرح کے لئے انہیں کوئی راہ نہ ملی اس لئے کہ عقل یہ جرم کرتی ہے کہ ان امور کا مجتمع ہونا غیر انبیاء میں متمتع ہے اور یہ بھی محال ہے کہ اللہ جبارک و تعالیٰ یہ کمالات اس کے حق میں اکٹھے فرمائے جس کے بارے میں اسے معلوم ہو کہ اس پر جھوٹ باندھے گا پھر اس کو تیس سال تک مہلت دے اور [۱۷۴] اور نجدی نے اپنے حق میں کہا: کہ وہ ابتداء فطرت سے رسول اللہ ﷺ سے کمال مشابہت پر پیدا کئے گئے تھے۔

اور ان کے لئے طریق نبوت کے کمالات اپنی بلندی کی آخری حد تک پہنچے، اور جب اس کا رد علماء اہل سنت نے کیا، اور اس کے رد میں شفاء کی عبارت ذکر کی، تو وہ فراش (نجدیوں کا بستر بچھانے والا یعنی اسماعیل دہلوی) اس کے جواب کے لئے ایسی بات کے درپہ ہوا جس سے وہ رسوا ہوا، اور اسکے موافق شرمندہ ہوئے، اور اسکے مخالف نے اسے مجروح کیا، اور الحمد للہ ہم اپنی کتاب

[۱۷۴] شرح عقائد کی عبارت کا ترجمہ یوں ہے پھر اس کے دین کو تمام دینوں پر غالب کرے اور اس کو اسکے دشمنوں پر مدد دے اور اسکے آجاکو قیامت تک زندہ رکھے پھر شرح عقائد میں نبوت کے ثبوت کی وجہ دوم ذکر کی۔ ۱۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

”مخلص الحق“ میں اس کا عیب ظاہر کر کے فارغ ہو چکے ہیں۔

اور ان خصائص میں سے یہ ہے کہ حضور ﷺ کو مسجد حرام سے جو مکہ مکرمہ میں ہے مسجد اقصیٰ تک جو بیت المقدس ہے راتوں رات لے جایا گیا، پھر حضور کو اس بلندی تک پہنچایا گیا، جہاں اللہ نے چاہا، اور شرح عقائد میں اس پر جزم کیا کہ جو حضور کی معراج کا منکر ہے اسکے بدعتی اور فاسق فی الاعتقاد ہونے کا حکم ہے ”لا تانی“ نے فرمایا: خاص معراج کے معاملہ میں یہ قول درست ہے، رہی اسراء (مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک رات میں چلانا) اس کے منکر کا حکم یہ ہے کہ وہ کافر ہے، ملا علی قاری نے فرمایا: لہذا جو مطلق اسراء کا انکار کرے وہ بیشک کافر ہے۔

اور ان خصوصیات میں سے یہ ہے کہ یہ عقیدہ رکھے کہ ان کی امت میں سے کوئی بلکہ تمام انبیاء ان کی جاہ و منزلت سے مستغنی نہ ہوں گے اور جب تک وہ دروازہ شفاعت نہ کھولیں کوئی شفاعت نہ کر سکے گا [۱۷۵] ایسا ہی معتد میں ہے۔

اور گزرتا ہے کہ شفاعت شفع یشفع کا مصدر ہے جس کا معنی دوسرے کو اپنے ساتھ ملانا ہے یہ شفع سے ماخوذ ہے جو وتر کی ضد ہے گویا کہ شفع نے اپنے

[۱۷۵] اور یہ حضور ﷺ کے قول انس صاحب شفاعتہم (میں ان کی شفاعت کا مالک ہوں) کے معانی میں سے ایک معنی ہے۔ اور دوسرا معنی جو لطیف تر اور شریف تر ہے وہ یہ ہے خدائے ذوالعرش کی بارگاہ میں بلا واسطہ شفاعت قرآن عظیم اور اس حبیب امید گاہ کریم ﷺ کے سوا کسی کے لئے نہیں ہے باقی شفع یعنی ملائکہ، انبیاء، اولیاء، علماء، حفاظ، شہداء، حجاج اور صلحاء تو وہ رسول اللہ ﷺ کی بارگاہ میں شفاعت کریں گے ان کی رسائی انہیں تک ہوگی ان کی شفاعت انہیں کے حضور ہوگی جن کا ذکر ان حضرات نے کیا ہوا اور جن کا ذکر نہ کیا ہو ان سب کے لئے حضور ﷺ اپنے رب کے نزدیک شفاعت کریں گے اور ہمارے نزدیک یہ مثنیٰ حدیثوں سے مؤکد ہے واللہ الحمد ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سوال کو مشغوع لہ (جس کے لئے سفارش کی جائے) کے ساتھ ضم کر دیا [۱۷۶] اور شرح جواہر میں ہے اس کا استدلال اسی لئے ہوتا ہے کہ نجات یافتہ اپنے ساتھ اسکو ملائے جو دوسرے کے غضب سے خائف ہو تو شفاعت آخرت میں اسی معنی پر ہے اور اس کا وجوب کتاب و سنت سے ثابت ہے۔

رہا اول الذکر تو اللہ کا فرمان ہے: عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا، سورۃ بنی اسرائیل آیت ۷۹، قریب ہے کہ تمہیں تمہارا رب الٰہی جگہ کھڑا کرے جہاں سب تمہاری حمد کریں۔ (کنز الایمان) ولسوف یعطیک ربک فترضی۔ سورۃ الضحیٰ آیت ۵، اور بیشک قریب ہے کہ تمہارا رب تمہیں اتنا دیگا کہ تم راضی ہو جاؤ گے۔ (کنز الایمان)

مبنیٰ الذی یشفع عنده الا باذنه۔ سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۵، وہ کون ہیں جو اس کے یہاں سفارش کرنے کے واسطے حکم کے۔ (کنز الایمان) یومئذ لاتنفع الشفاعۃ الا من اذن لہ۔ سورہ طہ آیت ۱۰۹۔ اس دن کسی کی شفاعت کام نہ دے گی مگر اس کی جسے رحمان نے اذن دے دیا ہے۔ اور کافروں کے بارے میں فرمایا: فما تنفعهم شفاعۃ الشافعیین۔ سورۃ المدثر آیت ۴۸، تو انہیں سفارشیوں کی سفارش کام نہ دے گی۔ (کنز الایمان)

اب اگر مومنوں کے لئے شفاعت نہ ہو تو کافروں کی تخصیص [۱۷۷] کا

[۱۷۶] وہ بات جو خاتم الحجتین امام المدقین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے اپنی کتاب مستطاب ”سرور القلوب فی ذکر المحبوب“ میں افادہ فرمائی یہ ہے کہ مشغوع لہ (جس کے لئے سفارش کی جائے) اکیلا فرد تھا تو شفیع نے اپنے کو اس کے ساتھ ملایا اور اس کے لئے سہارا اور مددگار ہوا، اب اس نے ترکوشہ نہ کر دیا اور ظاہر ہے کہ یہ معنی لطیف تر و ظریف تر ہے۔ ۱۲

کوئی فائدہ نہیں، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: واستغفر (۱۷۸) لذنبك (۱۷۹) وللمؤمنين والمؤمنات۔ اور اے محبوب اپنے خاصوں اور عام مسلمان مردوں اور عورتوں کے گناہوں کی معافی مانگو۔ (کنز الایمان) گناہ سخت سے شفاعت کا ثبوت تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر نبی کے لئے ایک دعا مستجاب ہے تو کچھ نبیوں نے اپنی قوم کی ہلاکت کی دعا کی اور کچھ نے وہ دعا دنیا میں کر لی [۱۸۰] اور میں نے اپنی دعا کو قیامت کے دن اپنی امت کی شفاعت کے لئے ذخیرہ بنایا (یعنی اپنی امت کے) ان لوگوں کے لئے جنہوں نے لا الہ الا اللہ کہا اور فرمایا: مجھے دو باتوں میں سے ایک کا اختیار دیا گیا ایک یہ کہ میری

[۱۷۷] بلکہ نہ ان کی تہدید صحیح ہو اور نہ ان کی شفاعت درست ہو کسی ایسی بات سے جو انہیں اور مسلمانوں کو عام ہو جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ ۱۲

[۱۷۸] اس لئے کہ بیشک اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو یہ حکم دیا کہ اپنے رب کے حضور اپنی امت کی مغفرت کے لئے گزراؤں اور شفاعت اسکے سوا کیا چیز ہے۔ اور یہ امر ہے اور امر واجب کے لئے ہے اور وجوب دنیا میں ہے تو ثابت ہوا کہ حضور ﷺ کو یہاں (دنیا میں) شفاعت دی گئی نہ یہ کہ آخرت میں شفاعت دیئے جانے کی امید ہے جیسا کہ بد خوئیہ یوں کا گمان ہے ۱۲

[۱۷۹] آیت کریمہ کے معنی میں تو جیہات معروفہ ہیں اور ہماری محبوب توجیہ یہ ہے کہ اپنے خاصوں کے گناہوں کی مغفرت چاہو تو پہلے خاصوں کا ذکر کیا پھر تمام امت کو ذکر کیا اور ہم حذف مضاف نہیں مانتے بلکہ (ہمارے نزدیک) اضافت مجاز عقلی کے باب سے ہے اس لئے کہ مجاز عقلی مجاز بالحذف سے ملتا ہے۔ ۱۲

[۱۸۰] یعنی انہوں نے وہ دعا دنیا ہی میں جلدی کر لی، جیسا کہ دوسری روایت میں ہے اور اس کی مثال سیدنا سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کا دعا میں یہ فرمانا: رب ھب لى ملكا لا ینبغى لاحد من بعدى۔ یعنی ”اے میرے رب مجھ کو ایسی سلطنت دے جو میرے بعد کسی کے لئے نہ ہو۔“ امام السنن رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ

آدمی امت جنت میں چلی جائے، دوسری شفاعت، تو میں نے شفاعت کو اختیار کیا اس لئے کہ شامل تر ہے کیا تم اسے صرف پرہیزگاروں کے لئے سمجھتے ہو، نہیں، وہ تو گنہگاروں، خطاکاروں کے لئے بھی ہے اور فرمایا: میں قیامت کے دن زمین میں جتنے پتھر اور پڑ ہیں ان سے زیادہ لوگوں کے لئے شفاعت فرماؤں گا، اور فرمایا: میری شفاعت میری امت میں کبیرہ گناہ کے مرتکب لوگوں کے لئے ہے اور صحیح اور حسن حدیثوں میں مختلف الفاظ سے حدیثیں مروی ہیں۔ اتنی حدیثیں مروی ہیں کہ اگر ان میں سے ایک ایک کو جمع کیا جائے تو ضرور شفاعت کے ثبوت میں حد تو اترا تک پہنچیں۔

اور حضور ﷺ کے لئے کئی قسم کی شفاعت ثابت ہے ازاں جملہ موقف کی ہولناکی سے خلافت کو راحت دینا [۱۸۱] اور یہ معتزلہ سمیت تمام مسلمانوں کے اتفاق سے ثابت ہے اور یہ شفاعت حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خصائص سے ہے اور شفاعت کے اقسام سے ہے کچھ لوگوں کو بے حساب جنت میں داخل فرماتا اور انہیں اقسام سے ہے کچھ لوگوں کا حساب کے بعد دوزخ میں جانے کے مستحق ہونے کے باوجود دوزخ میں جانے سے بچا لینا، اور ازاں جملہ کچھ موعودوں کو دوزخ سے نکالنا ہے، اور انہیں اقسام سے ہے درجہ بڑھانا، اور اسی قبیل سے ہے طاعات میں تقصیر (کوتاہی) کو درگزر فرمانا، اور اسی قبیل سے ہے بعض مقامات و اوقات میں ان لوگوں کے عذاب میں تخفیف جو دوزخ میں ہمیشہ رہنے کے مستحق ہیں جیسے ابوطالب، اور انہیں قسموں سے ہے شرکوں کے نابالغ بچوں کا جنت میں جانا، اور شفاعت کے اقسام میں سے ایک قسم اس شخص کے لئے

[۱۸۱] اور یہ شفاعت کبریٰ ہے اس لئے کہ یہ تمام اہل موقف کو عام ہے۔ ۱۲ ماہ الامانت
رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے جو مدینے میں مرے اور اس کے لئے جو مدینے کی سختی پر صبر کرے، اور جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وفات کے بعد حضور کی زیارت کو آئے اور اس کے لئے جو مؤذن کا جواب دے، اور حضور ﷺ کے لئے دعا میں وسیلہ طلب کرے، اور اس کے لئے جو شب جمعہ اور روز جمعہ میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر درود بھیجے، اور اس کے لئے جو دین سے متعلق چالیس حدیثیں یاد کرے، اور ان پر عمل کرے، اور جو شعبان کے روزے رکھے اس وجہ سے کہ اس مہینہ کے روزے حضور ﷺ کو محبوب تھے، اور جو اہل بیت کی تعریف کرے اور ان کی ثنا کرے اس کے علاوہ اور ہیں جن کا ذکر حدیث میں وارد ہوا۔

اور اس پر ایمان لانا واجب ہے کہ حضور کے علاوہ انبیاء ملاحک، علماء، شہداء، صالحین، اور بہت سے مسلمان، اور ان کے سوا قرآن، روزہ، کعبہ وغیرہ جو سنت میں وارد ہوئے شفاعت کریں گے۔

”البحر الرائق“ میں خلاصہ سے اصل کی طرف نیست کرتے ہوئے ناقل جو نبی ﷺ کی شفاعت کا منکر ہوا کرنا کاتبین کا منکر ہو یا رویت باری کا انکار کرتا ہو اس کے پیچھے نماز جائز نہیں اس لئے کہ وہ کافر ہے اور ”مجالس الابراز“ جو نجدیہ کی مستند کتاب ہے اس میں ہے کہ شفاعت شافعیین کے بارے میں توقف کفر ہے اور مختصر یہ کہ اہل سنت و جماعت کا مذہب یہ ہے کہ شفاعت حق ہے۔

یعنی عقلاً ممکن ہے اور شرعاً مومنوں کے لئے واجب ہے اگرچہ وہ کبیرہ گناہوں کے مرتکب ہوں اگرچہ بے توبہ مر جائیں ابن ہمام نے فرمایا ہم نبی ﷺ کی شفاعت سے یا بے شفاعت محض فضل الہی سے اس کی موافقی جائز مانتے ہیں جو گناہوں پر اصرار کرتا ہو امرے اور معتزلہ نے اس شفاعت کا انکار کیا اسلئے کہ وہ وجوب کے قائل ہیں [۱۸۲] اور معتزلہ نے کہا کہ شفاعت کا اثر صرف زیادتی

ثواب میں ہے اور شفاعت کو انہوں نے اس کے ساتھ خاص کیا جو تائب ہوا، اور انکار شفاعت میں انہوں نے ان ظواہر کا سہارا لیا جو مودل ہیں یا کفار پر محمول ہیں، اور شرح جوہرہ میں قول ماتن ”محمد ﷺ جن کی شفاعت مقبول ہے انکی شفاعت واجب ہے“ کے تحت ہے مصنف کا یہ قول تین واجبات کی طرف اشارہ ہے، ہر مکلف پر ان کا اعتقاد واجب ہے تو پہلا ہے حضور ﷺ کا شفیع ہونا، اور دوسرا حضور کا شفیع ہونا یعنی ان کی شفاعت کا مقبول ہونا، اور تیسرا حضور ﷺ کا اپنے ماسوا تمام انبیاء و مرسلین اور ملائکہ مقررین پر مقدم ہونا، اور نجد یوں نے شفاعت کے معاملے میں اہل سنت و جماعت سے اختلاف کیا اور اعتراض کیا ساتھ بدحواسی اور بد عقیدگی کی چند انواع کو ملایا۔ انہوں نے کہا کہ شفاعت بالوجہ ممکن نہیں اور اس کا اعتقاد کفر ہے، اور یوں ہی شفاعت بالحبوت، وہ گئی شفاعت بالاذن تو ان کے معتمد نے ”تقویہ الایمان“ میں اس کی تمثیل کی تصریح اس طرح کی کہ چور [۱۸۳] کی چوری ثابت ہوگئی لیکن وہ ہمیشہ چوری نہیں کرتا اور نہ اس نے چوری کو اپنا پیشہ بنایا لیکن اس سے یہ تصور اس کے شامت نفس سے ہو گیا تو وہ اس پر تادم ہے اور دن رات ڈرتا ہے اور اپنے سلطان کے قانون کو سر اور آنکھ پر رکھتا ہے اور

[۱۸۲] یعنی مرتکب کبیرہ کی سزا کا وجوب کے۔ ۱۲

[۱۸۳] مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس کتاب میں جو کچھ نقل کرتے ہیں وہ اس کے لفظی ترجمہ کا التزام فرماتے ہیں یوں کہ لفظ کو لفظ کی جگہ رکھ دیتے ہیں، مفردات کے بدلے میں مفردات لاتے ہیں تاکہ مقول عنہ کے قول سے ترجمہ قریب ہو، یہاں تک کہ اگر کوئی اس کتاب کی عبارت کا ترجمہ کرے تو مقول عنہ کی عبارت کو پالے یا (اس کو پانے کے اتنا قریب ہو جائے) کہ گویا پالیا اسی لئے انہوں نے ترجمہ میں کلام عرب کے حرف و محاورہ کا اصلاً لحاظ نہ فرمایا اسلئے کہ اس سے یہ فائدہ فوت ہو جاتا اس کو یاد رکھو۔ ۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

خود کو قصور وار اور سزا کا مستحق سمجھتا ہے اور سلطان سے بھاگ کر کسی امیر و وزیر کی پناہ طلب نہیں کرتا اور اس کے مقابلے میں کسی کی حمایت ظاہر نہیں کرتا اور دن رات سلطان کا چہرہ دیکھتا ہے کہ وہ میرے حق میں کیا حکم دیتا ہے تو سلطان اس طور پر اس کا حال دیکھ کر اس پر رحم فرماتا ہے لیکن قانون سلطنت کے پیش نظر بے سبب اس کو معاف کرنے پر قادر نہیں [۱۸۴] تاکہ لوگوں کے دلوں میں اس کے حکم کی وقعت نہ گھٹ جائے تو امراء اور وزراء میں سے کوئی یہ سمجھ کر کہ یہ سلطان کی مرضی ہے اس کی سفارش کرتا ہے اور سلطان بظاہر اس کی عزت بڑھانے کے لئے اس کی سفارش کے نام پر اس مجرم کو معاف کر دیتا ہے یہی شفاعت بالاذن ہے اور اللہ کی بارگاہ میں شفاعت کی یہی قسم ممکن ہے اور جس نبی اور جس ولی کی شفاعت قرآن و حدیث میں مذکور ہے اس کی شفاعت کا کیا معنی ہے اس کی عبارت تخیل و ترجمہ کے ساتھ ختم ہوئی۔

تو شفاعت و جاہت و شفاعت محبت کا انکار ان آیات کریمہ کی صریح مخالفت ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: کسان عند اللہ وجیہا۔ اور موسیٰ اللہ کے یہاں آمروالا ہے۔ (کنز الایمان) فاتبعونی یحببکم اللہ۔ تو میرے فرمانبردار ہو جاؤ اللہ تمہیں دوست رکھے گا۔ (کنز الایمان) اور شفاعت کو ایسے تو بہ والوں اور عداوت والوں سے خاص کرنے میں جو خصوصیات مذکورہ سے مخصوص ہیں گویا کہ یہ لوگ نجد یہی ہیں اہل سنت کی مکمل مخالفت اور معتزلہ کی موافقت ہے اور شفاعت ممکنہ میں مذکورہ قیدی شفاعت عامہ کو جس پر اتفاق ہے باطل ٹھہرائی ہیں [۱۸۵] اور نجد یہ کہ معتزلہ کا یہ قول کہ وہ بے سبب معاف کرنے پر قادر نہیں۔

[۱۸۴] ہم نے اس کا بیان گزشتہ بحث میں پہلے کیا۔ تو اسے یاد کرو ۱۱۴ ماہ اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اعتزال میں ظلو ہے اور اس کے بعد والا جملہ گمراہی میں اس پر زائد ہے اور جب کہ اس سے جو ہم نے ذکر کیا اس عقیدے میں نجد یوں کا اہل سنت کے مخالف ہونا ظاہر ہو گیا تو اس میں جو گمراہی اور گمراہ گری ہے اس کے تفصیلی بیان کی حاجت نہیں اس لئے کہ اسکی تفصیل تطویل کی طرف مفعی ہے تو جو مفصل الطالع چاہے وہ رسالہ "فوز المومنین بشفاعۃ الشافعیین" کی طرف مراجعت کرے۔

اور انہیں باتوں میں سے جن کا اعتقاد حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے ضروری ہے ایک یہ ہے کہ مسلمان یہ عقیدہ رکھے کہ زمین حضور کے جسم شریف کو نہیں کھاتی اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا جسم مبارک پوسیدہ نہیں ہوتا اور جب قبر

[۱۸۵] بلکہ نفس شفاعت کو باطل کرتی ہیں اس لئے کہ کلام تو شفاعت میں ہے جو گناہ کی مغفرت ہے اور اس گنہگار نے جبکہ وہ گناہ نادر آئی کیا اس مرتبہ میں بھی گناہ پر مصر نہیں ہوا بلکہ ڈرتا اور گناہ سے انصراف کرتا اور اس پر بچھتا تا، اور اپنے جرم کا اعتراف کرتا رہا اور بچھتا تا تو یہ ہے جیسا کہ حدیث صحیح میں ہے اس کو روایت کیا احمد نے اور بخاری نے تاریخ میں اور ابن ماجہ اور حاکم نے ابن مسعود سے اور حاکم اور بیہقی نے بسند صحیح شعب الایمان میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے یہ دونوں صحابی روایت کرتے ہیں نبی ﷺ سے: اور گناہ سے توبہ کرنے والا اس جیسا ہے جس کا کوئی گناہ نہیں اور یہ مضمون قرآن سے ثابت ہے بلکہ ضروریات دین سے ہے چہ جائیکہ بلفظ ابن ماجہ کی حدیث میں ابن مسعود سے بسند حسن وارد ہے اور حکیم قرطبی کی روایت میں ابوسعید خدری سے اور بیہقی کے یہاں شعب الایمان میں اور ابن مساکر کے یہاں تاریخ میں ابن عباس سے اور استاذ امام قشیری کے یہاں ان کے رسالہ میں اور ابن نجار کے یہاں تاریخ بغداد میں اور دہلی کے یہاں مسند الفردوس میں انس رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ابن مسعود نے نبی ﷺ سے روایت کیا۔ تو مغفرت گناہ کے لئے شفاعت کیونکر ہوگی حالانکہ وہ پہلے ہی بخشا جا چکا ہے ۱۲۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

شریف سے انھیں گے اپنے اسی حال پر ہوں گے اور حضور ﷺ اور تمام انبیاء کا حشر اسی حال میں ہوگا (جس حال پر وہ دنیا میں تھے) اس کو معتد میں ذکر کیا اور اس باب میں نجدیوں کے کلمات لائق نقل نہیں ان میں سب سے ہلکا وہ قول ہے جو ان کے سردار نے تقویۃ الایمان میں اس حدیث شریف جس میں ارشاد ہو ا کہ اگر تو میری قبر کے پاس سے گزرے، اس کو ذکر کرنے کے بعد کہا ”یعنی میں بھی ایک دن مرنے کے بعد مٹی میں ملنے والا ہوں۔“ [۱۸۶]۔

مفتی گوان امور میں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے واجب ہیں اور جو امور ان کے لئے محال ہیں اور جو ان کے حق میں جائز ہیں پوری ہوئی۔ تو اب میں چاہتا ہوں کہ اس سے ان حقوق کا بیان ملحق کروں جو مخلوق پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے لازم ہیں اور ان کے چھوڑنے سے جو عذاب مرتب ہوتا ہے [۱۸۷] اس لئے کہ اہل بدعت نے ان امور میں نئے عقیدے قواعد اسلام کو ڈھانے والے نکالے اور ان کا خوب چرچا کیا اور ان سے بہت سے عوام کو گمراہ کیا اور جبکہ اس جہت سے علم کلام میں امامت کے مباحث درج ہوئے تو نبوت کے حقوق

[۱۸۶] مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے لفظ کی جگہ لفظ رکھ کر ترجمہ کر دیا جیسا کہ گزرا اس لئے کہ اس سرکش کے الفاظ ”تقویۃ الایمان“ میں جو اس کے ایمان کی تقویت ہے (ایمان کو ختم کرنے والی ہے) یوں ہے ”میں بھی ایک دن مرکز مٹی میں ملنے والا ہوں“ اور عرف عرب کے مطابق اس کا ترجمہ یوں ہے: انا ایضاً اضل فی القراب، آہ، آہ، آہ انا لله وانا الیہ راجعون۔ اور ہم نے اس کی اس خباثت پر اور اس کی دوسری خباثتوں پر اپنی کتاب ”الکرمۃ الشہابیہ فی کنزریات ابی الوہابیہ“ میں بڑی قیامت قائم کی، اور یونہی ہم نے اس عبارت پر ”النفی الاکید عن الصلاۃ وراہ عدی التقليد میں گفتگو کی۔ ۱۲۔

[۱۸۷] امام غزالی جمع ہے یا فتح ہمزہ کو فرو پا دشر کے معنی میں ہے۔ ۱۲ امام ابیہست رضی اللہ تعالیٰ عنہ

زیادہ اہتمام کے لائق ہیں۔ تو میں کہتا ہوں اور اللہ ہی کی اعانت سے ہے گناہ سے محفوظ رہتا۔

فصل اول

واجب ہے کہ تم یہ جانو کہ جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام پر ایمان لائے اور ان باتوں میں انگوٹھا چاٹنے جو وہ لیکر آئے اس پر حضور ﷺ کی طاعت واجب ہے۔ اس لئے کہ یہ حکم بھی انہیں باتوں سے ایک ہے جو حضور ﷺ لائے، اللہ کا فرمان ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا طِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ**۔ اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کا حکم مانو۔ (کنز الایمان)

اور اللہ نے فرمایا: **قُلْ اطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ**۔ سورۃ النور آیت ۵۴، تم فرماؤ حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا۔ (کنز الایمان) اور فرمایا: **وَأَنِ اطِيعُوهُ** تہتدوا سورۃ النور آیت ۵۴، اور اگر رسول کی فرمانبرداری کرو گے راہ پاؤ گے۔ (کنز الایمان) تو اللہ تبارک تعالیٰ نے اپنے رسول کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا۔ اور اپنی اطاعت کو رسول کی اطاعت سے ملایا اور اس پر بڑے ثواب کا وعدہ کیا اور حضور ﷺ کی مخالفت پر دردناک عذاب کی وعید سنائی اور مشرکوں کی ناک رگزدی۔ جب نبی ﷺ نے فرمایا: ”جس نے مجھ سے محبت کی اس نے اللہ سے محبت کی اور جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی“ تو مشرکین بولے: بیشک یہ تو شرک کے مرکب ہوئے حالانکہ یہ شرک سے منع فرماتے ہیں۔ یہ تو یہی چاہتے ہیں کہ ہم ان کو معبود ٹھہرائیں جیسے نصاریٰ نے عیسیٰ [۱۸۸] کو مانا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اطَاعَ اللَّهَ**۔ سورۃ النساء آیت ۸۰، جس نے رسول کا

[۱۸۸] علیہ السلام۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حکم مانا یہ تک اس نے اللہ کا حکم مانا۔ (کنز الایمان)

اور یونہی حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی محبت واجب ہے۔ اللہ کا فرمان ہے:
 قل ان کان آباءکم وابنائکم وَاخوانکم وَاَزواجکم۔ سورۃ
 التوبہ آیت ۲۴۔ تم فرماؤ اگر تمہارے باپ اور تمہارے بیٹے اور تمہارے
 بھائی اور تمہاری عورتیں [۱۸۹] تو یہ فرمان مومن کو اسکی طرف اکسانے کے لئے
 اور اس کی حبیبہ اور رہنمائی کے لئے اور حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی محبت کے لزوم
 اور ان کی محبت کی فرضیت کے ثبوت [۱۹۰] اور اس محبت کی بڑی اہمیت بتانے
 کے لئے، اور حضور علیہ الصلاۃ والسلام کو اس محبت کا مستحق بتانے کے لئے کافی
 ہے۔ اور رسول کریم ﷺ نے فرمایا: ”تم میں سے کوئی مومن نہ ہوگا جب تک میں
 اس کو اسکی اولاد اور اس کے باپ اور سارے لوگوں سے پیارا نہ ہو جاؤں“۔ علماء
 فرماتے ہیں اس حدیث میں حب اختیار کی مراد ہے ”جو مقام احترام میں حضور
 ﷺ کے اکرام و اجلال کو واجب کرتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ محبت سے یہاں حب
 طبعی جو ہوائے نفس کا تابع ہوتا ہے مراد نہیں اس لئے کہ انسان کا اپنے آپ کو چاہنا
 اس کی طبیعت کی حیثیت سے دوسرے کی جانب سے بڑھ کر ہے اور یونہی اپنے
 بیٹے اور باپ کی محبت ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی چاہت سے بڑھ کر ہے اور

[۱۸۹] تمامہا: وعشیرتکم و اموال اقتر فتموها و تجارة تخشون کسانہا
 و مسلکن ترضونہا احب الیکم من اللہ ورسولہ و جہاد فی سبیلہ
 فترضوها حتی یاتی اللہ بامرہ واللہ لایہدی القوم الفاسقین۔ یعنی اور تمہارا
 کنبہ اور تمہاری کمائی کے مال اور وہ سودہ جس کے نقصان کا تمہیں ڈر ہے اور تمہارے پسند
 کے مکان یہ چیزیں اللہ اور اس کے رسول اور اس کی راہ میں لڑنے سے زیادہ پیاری ہوں تو
 راستہ دیکھو یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم لائے۔ اور اللہ فاسقوں کو راہ نہیں دیتا۔ (کنز الایمان)
 [۱۹۰] یعنی محبت کی فرضیت کا ثبوت۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

یہ محبت کی شخص کے اختیار میں داخل نہیں بلکہ حد استطاعت سے خارج ہے لہذا اس پر مواخذہ نہیں بلکہ مراد حب عقلی اختیاری ہے اور وہ اس چیز کو ترجیح دیتا ہے جسکی ترجیح کی عقل مقتضی ہے اگرچہ طبیعت کے خلاف ہو کیا تم نہیں دیکھتے کہ بیمار اپنی طبیعت سے دوا کو ناپسند کرتا ہے اور اس کے باوجود اپنے اختیار سے دوا کی طرف مائل ہوتا ہے اور اپنی عقل کے تقاضے سے اسکو لینا چاہتا ہے اس لئے کہ اسکو اپنی صلاح کا یقین یا گمان اس کے لینے میں ہوتا ہے اسی طرح مومن جب یقین کیا سمجھتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اس کو اسی بات کا حکم دیتے ہیں جس میں اس کے دین و دنیا کی بھلائی اور اسکے عقبی و آخرت کی بھلائی ہے اور مومن کو یہ یقین ہے کہ حضور ﷺ تمام جہاں کے لوگوں سے زیادہ اس پر شفیق و مہربان ہیں لہذا اس وقت حضور ﷺ کے حکم کو اپنی عقل کے مقتضی سے دوسرے کے حکم پر ترجیح دیتا ہے [۱۹۱] اور یہ ایمان کا پہلا درجہ ہے رہا اس کا کمال تو وہ یہ ہے کہ حضور کی محبت میں اس کی طبیعت اس کی عقل کے تابع ہو جائے۔

اور محبت کی حقیقت دل کا اپنے موافق چیز کی طرف میلان ہے اور محبت کے اسباب تین ہیں آدمی کا اپنے مشاعرہ حبیہ کے ذریعہ حسی نفسانی کیفیات کو ادراک [۱۹۲] کر کے ان سے لطف اندوز ہونے کی چاہت، خوبصورت شکلوں اور اچھی آوازوں اور لذیذ کھانوں اور ان جیسی چیزوں کی محبت جن کی طرف ہر طبع سلیم

[۱۹۱] (عربی عبارت میں) ”غیرہ“ سے مراد حضور ﷺ کا غیر ہے۔ کوئی ہو اگرچہ مومن کی اپنی جان ہو۔

[۱۹۲] ”بادراک“ میں ظاہر یہ ہے کہ ادراک کی اضافت ضمیر مفعول کی طرف ہے جو ماکہ طرف لوثی ہے۔ اور قرینہ آئندہ کے لحاظ سے موافق تر یہ ہے کہ ادراک فاعل کی طرف مضاف ہو اور مفعول محذوف ہو یعنی کیفیات حسیہ نفسانیہ۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

میلان رکھتی ہے اس لئے کہ مذکورہ چیزیں اس کے موافق ہیں۔

یا آدمی کا اپنے دل و دماغ کے حواس سے معافی باطنہ شریفہ کو اور اک کر کے لطف اندوز ہونے کی چاہت، جیسے صالحین، علماء، اور نیکی والوں کی محبت، جن کی جمیل سیرت اور اچھے افعال ماثور ہیں اس لئے کہ انسان کی طبیعت ایسے لوگوں کی شدید محبت کی طرف مائل ہے یہاں تک کہ ایک قوم کی دوسری قوم کے لئے عصبیت [۱۹۳] اور ایک امت کی دوسری امت کے لئے حمایت، اس حال تک پہنچاتی ہے جو لوگوں کو اپنے وطن چھوڑنے، اور حرمت کو پامال کرنے، اور جانوں کو ہلاک کرنے کا باعث ہوتا ہے۔

اور تیسرا سبب احسان و انعام ہے تو نفوس اپنے محسن کی محبت کی فطرت پر پیدا کئے گئے [۱۹۴] اب یہ تمام اسباب ملکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں ثابت ہیں اور وہ ان تینوں معنی کے برجہ تام جامع ہیں جو محبت کے موجب ہیں یعنی جمال شکل و ظاہر اور کمال اخلاق و باطن اور امت پر احسان و انعام [۱۹۵] جیسا کہ یہ اپنے محل میں مفصل ہے۔ رہا اس کا ثمرہ تو اسکے نفع میں یہ بات کافی ہے کہ ”آدمی اس کے ساتھ ہے جس وہ سے وہ محبت کرے“ یعنی محبت کی علامات تو ان میں سے یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اپنی جان سے بڑھ کر جانے اور انکی موافقت کو ان کی مخالفت پر ترجیح دے اور انکی اقتداء کرے اور انکی سنت پر

[۱۹۳] (عربی متن میں لفظ) ”تعصب“ مبلغ کا قائل ہے۔ ۱۲

[۱۹۴] یہ حق ہے اس کا معنی صحیح ہے اگرچہ لفظ کا مرفوع ہونا ثابت نہیں ہاں یہی نے شعب الایمان میں اس کی تصحیح کی کہ حدیث عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر موقوف ہے اور صحابی نے کہا کہ یہ لفظ مرفوع و موقوف دونوں طور پر غیر ثابت ہے۔ ۱۲

[۱۹۵] بلکہ (حضور کا احسان) اللہ تعالیٰ کی ساری مخلوق پر ہے اس لئے کہ خدا کی قسم وہ تو سب جہانوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجے گئے ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

محمل کرے اور ان کے اقوال و افعال کی پیروی کرے اور ان کے احکام بجالائے اور جن باتوں سے انہوں نے منع کیا ان سے پرہیز کرے اور سختی اور نرمی میں، اور خوشی اور ناخوشی میں ان کے آداب سے ادب سکھے، تو جو ان تمام صفات سے متصف ہو وہ محبت میں کامل ہے، اور جو بعض صفات میں اس کے خلاف ہو وہ محبت میں ناقص ہے، اور اطلاق محبت سے باہر نہیں ہوگا، اور اسکی دلیل حضور ﷺ کا فرمان اس کے بارے میں جس کو حضور نے چار یا پانچ مرتبہ شراب پینے کی وجہ سے حد ماری تو کچھ صحابہ نے اس پر لعنت کی اور کہا کتنی بار اس کو حضور کی خدمت میں لایا جاتا ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا: اس پر لعنت نہ کرو اس لئے کہ یہ اللہ و رسول سے محبت کرتا ہے اور اس حدیث میں گنہگار مومنوں کے لئے عظیم بشارت اور بڑا اشارہ ہے اور اہل سنت و جماعت کے لئے خوارج و معتزلہ کے خلاف واضح و روشن دلیل ہے۔ کہ یہ لوگ مرتکب کبیرہ کے کفر کے قائل ہوئے [۱۹۶] یا ایمان کے دائرے سے باہر ہونے کے قائل ہوئے۔ اور ایسے شخص کے دوزخ میں ہمیشہ رہنے کے قائل ہوئے۔

میں کہتا ہوں اور ان شخصوں کے خلاف بھی (یہ حدیث محبت ہے) جو کبیرہ پر اصرار کو کفر کہتے ہیں۔

اور انہیں امور سے حضور ﷺ کو بکثرت یاد کرتا ہے۔ اس لئے کہ جو کسی چیز

[۱۹۶] یہاں شریف کی ترتیب پر ہے یعنی خوارج نے مرتکب کبیرہ کے کفر کا قول کیا اور معتزلہ نے ایمان کے دائرے سے خارج بتایا ساتھ ہی کفر کے دائرے میں اسکو داخل نہ مانا، اسلئے کہ معتزلہ مرتکب کبیرہ کے لئے دونوں مرتبوں کے درمیان تیسرا مرتبہ مانتے ہیں اور معتزلہ کا قول اور مرتکب کبیرہ کے ہمیشہ دوزخ میں رہنے کے قائل ہوئے۔ یہ ہر دو گروہ کی طرف ناظر ہے اس لئے کہ دونوں ہلاک شدہ گروہ نے اس پر اتفاق کیا ۱۳۔ رلام

ایضاً رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے محبت کرتا ہے اس کو زیادہ یاد رکھتا ہے، روایت ہے کہ عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا چرسن ہو گیا تو ان سے کہا گیا جو آپ کو سب لوگوں سے پیارا ہے اسے یاد کیجئے۔ آپ کی تکلیف دور ہوگی تو انہوں نے یا ”عمراء“ کا غرہ لگایا اور گویا عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فریاد کے ضمن میں اظہار محبت کا قصد کیا تو ان کا پاؤں فی الفور ٹھیک ہو کر پھیل گیا۔ اور انہیں امور میں سے حضور ﷺ سے ملاقات کی کثرت شوق اس لئے کہ ہر چاہنے والا اپنے محبوب سے ملاقات کو محبوب رکھتا ہے اور انہیں امور سے حضور کے ذکر کے وقت ان کی تعظیم و توقیر کرنا اور ان کا نام سننے ہی خشوع و خضوع اور عاجزی کا اظہار کرتا۔

اور انہیں امور سے ہے اس سے محبت رکھنا جس سے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے محبت فرمائی، اور ان سے محبت رکھنا جو حضور کی طرف منسوب ہیں یعنی حضور کے اہل بیت اور حضور کے مہاجرین و انصار صحابہ، اور اس سے دشمنی رکھنا جو ان حضرات (یعنی نبی کریم ﷺ و اہل بیت و صحابہ) سے دشمنی رکھے۔ اور اسکو مبغوض رکھنا جو ان حضرات کو مبغوض رکھے [۱۹۷] اور گالی دے [۱۹۸] اس لئے کہ جو کسی سے محبت کرتا ہے وہ اس سے بھی محبت کرتا ہے جس سے اس کا محبوب محبت رکھتا ہے اور حضور ﷺ نے حضرات حسن و حسین کے بارے میں فرمایا ”اے اللہ میں [۱۹۷] یہاں عدوۃ مخدومہ رسول اللہ ﷺ کی محبت کے دائرے سے نکل گیا۔ اس لئے کہ عدوۃ کا گمان یہ ہے کہ صحابہ کے تمام دشمنوں اور اہل بیت کو گالی دینے والوں کی محبت فرض ہے اس کے بغیر ایمان نہیں ۱۲۔

[۱۹۸] شیخ باطل مانتی ہے انھیں پر معطوف ہے اور یہ ظاہر ہے اور باکا رفع بھی جائز ہے ”بغض“ پر معطوف مانتے ہوئے یعنی انہیں امور میں سے ہے جو ان حضرات سے بغض رکھے اس کو دل سے مبغوض رکھنا اور اپنی زبان سے اس کی بھائی کرنا یا اس لئے کہ ”سب“ عربی میں سب بیان کرنے کو کہتے ہیں اور بغض رکھنے والوں کا صیب بیان کرنا واجب ہے

ان دونوں سے محبت کرتا ہوں تو انہیں محبوب رکھ اور فرمایا جو ان دونوں سے محبت کرے اس نے مجھ سے محبت کی اور جس نے مجھ سے محبت کی تو بیشک اس نے اللہ سے محبت کی اور جس نے ان دونوں کو مبغوض رکھا تو بیشک اس نے مجھ سے بغض کیا اور جس نے مجھ کو مبغوض رکھا تو بیشک اس نے اللہ سے بغض کیا“ اور فرمایا: اللہ سے ڈرو، اللہ سے ڈرو، میرے صحابہ کے معاملہ میں ان کو میرے بعد نشانہ نہ بنا لینا جس نے ان سے محبت کی تو میری محبت کی وجہ سے [۱۹۹] ان سے محبت کی اور جس نے ان سے بغض رکھا تو مجھ سے بغض کی وجہ سے ان سے بغض رکھا۔ اور جس نے انہیں تکلیف دی بیشک اس نے مجھے تکلیف دی اور جس نے مجھے تکلیف دی بیشک اس نے اللہ کو ایذا دی اور جس نے اللہ کو ایذا دی عنقریب اللہ اس کو پکڑے گا۔

اور حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں فرمایا: وہ میری جگر پارہ ہے مجھے وہ چیز ناراض کرتی ہے جو اس کو ناراض کرتی ہے اور فرمایا: ایمان کی نشانی انصار کی محبت ہے اور نفاق کی نشانی ان سے عداوت ہے اور فرمایا: جس نے عرب

اس حدیث کی وجہ سے جس میں ارشاد ہے ”کیا تم فاسق کے ذکر سے باز رہتے ہو، لوگ اس کو کب جانیں گے۔ فاسق کا وہ عیب بیان کرو جو اس میں ہے کہ لوگ اس سے ڈریں۔“ [۱۹۹] یعنی اس نے صحابہ سے اسی لئے محبت کی کہ وہ مجھ سے محبت کرتا ہے اور یوں ہی صحابہ سے بغض رکھنے والا اسی لئے ان کو مبغوض رکھتا ہے کہ وہ مجھ سے بغض رکھتا ہے تو حضور ﷺ کی محبت اور حضور سے بغض، حب صحابہ اور ان سے بغض کی موجودگی کے لئے ایہم ہے اور اس (حب و بغض صحابہ) کی پہچان کے لئے ”ای“ ہے اور اس حدیث میں وہ ہے جس سے کہیں رافضیوں کی جڑ کٹ جاتی ہے، میں خاص انہیں کو نہیں کہتا جنہوں نے ابو بکر و عمر سے رافض کیا (ان کا ساتھ چھوڑا) بلکہ ہر اس رافضی کو کہتا ہوں جس نے صحابہ میں سے کسی ایک کو جیسے معاویہ اور عمر بن عاص اور مغیرہ ابن شعبہ وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمین کو گالی دی۔ ۱۲

امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے محبت کی تو میری محبت کی وجہ سے ان سے محبت کی اور جس نے عرب سے بغض رکھا تو مجھ سے بغض کی وجہ سے ان سے بغض رکھا۔

مختصر یہ کہ ہر شخص پر واجب ہے کہ اہل بیت نبوت سے اور تمام صحابہ سے محبت رکھے، اہل بیت سے عداوت کی وجہ سے خوارج [۲۰۰] میں سے نہ ہو جائے اس لئے کہ اس وقت (۲۰۱) اس کو صحابہ کی محبت نفع نہ دے گی اور صحابہ کو مبغوض رکھنے میں رافضیوں میں سے نہ ہو جائے اس لئے کہ اس وقت اس کو اہل بیت کی

[۲۰۰] یعنی نواصب اس لئے کہ انہیں لوگوں نے (اللہ انہیں رسوا کرے) اپنا بعض اہل بیت اطہار سے خاص کیا، رہے خوارج تو ان کو (ان پر خدا کی لعنت ہو) شیطان نے ہر مرتکب کبیرہ کی تکفیر کی وجہ سے لغزش دی اور مسلمانوں کی بات زمان بخین (ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما) میں ایک تھی پھر جتنے ہوئے اور ان لوگوں نے گمان کیا کہ مسلمان سے قتال کفر ہے۔ لہذا انہوں نے بخین کے بعد تمام صحابہ اور اہل بیت "رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین" کو کا ڈر کیا اور ان کے دشمنوں کو ذلت کا عذاب دے۔ ۱۲

[۲۰۱] کیوں نہ ہو حالانکہ صحابہ کی محبت ان کے ذات کی وجہ سے نہیں نہ اہل بیت کی محبت خود ان کے نفوس کی وجہ سے ہے بلکہ ان سب کی محبت رسول اللہ ﷺ سے ان کے ربط کی وجہ سے ہے تو جس نے رسول کریم ﷺ سے محبت کی اس پر واجب ہے کہ ان سب سے محبت کرے اور جس نے ان میں سے کسی کو مبغوض رکھا اس پر ثابت ہو گیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے محبت نہیں رکھتا تو ہم محبت۔ میں ان میں سے کسی ایک کے ساتھ فرق نہیں کرتے جیسے کہ ایمان لانے میں اپنے رب کے رسولوں کے درمیان فرق نہیں کرتے صلوات اللہ علیہم اور جو ابو بکر سے محبت کرے اور علی سے محبت نہ کرے جیسے نواصب اور خوارج اسکے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ تو اہل ابی قحافہ سے محبت کرتا ہے نہ کہ رسول اللہ کے خلیفہ اور ان کے محبوب اور ان کے صحابی سے اور جو علی سے محبت کرتا ہے اور ابو بکر سے محبت نہیں کرتا اس کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ تو اہل ابی طالب سے محبت کرتا ہے نہ کہ رسول اللہ ﷺ کے بھائی اور ان کے ولی اور ان کے نائب سے اور یہی معنی شتوی میں مولوی معنوی کے قول کا ہے۔

تلاذ ابو بکر علی تو چہ دانی سر حق عاقل۔ ۱۲/۱ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

محبت کام نہ دے گی اور مجملہ اروام [۲۰۲] کے نہ جو عربوں کو اپنی لائق ملامت طبیعت سے ناپسند کرتے ہیں اور علی الاطلاق بدگلائی سے سب کو برا کہتے ہیں اس لئے کہ اس پر سوئے خاتمہ کا اندیشہ ہے۔

ابو یوسف سے مروی ہے کہ خلیفہ کے حضور یہ بات کہی گئی کہ حضور ﷺ [۲۰۳] کو کوئی پسند تھی تو ایک شخص نے کہا مجھے تو لو کی پسند نہیں تو ابو یوسف نے نکو اور چمڑے کا فرش حاضر کرنے کا حکم دیا تو اس شخص نے کہا میں اللہ کی بخشش چاہتا ہوں اور اس سے تمہری کرتا ہوں ہر اس بات سے جو کفر کی موجب ہے اور گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اس کے خالص بندہ اور اس کے رسول ہیں تو ابو یوسف نے اسے چھوڑ دیا اور گل نہ کیا۔

اور انہیں اشیاء سے یہ ہے کہ حضور نے جس کو مغضوب رکھا مسلمان اس سے بغض رکھے اور حضور نے جس سے دشمنی کی اس سے دشمنی کرے اور جو حضور کی

[۲۰۴] (اقول) اور اب سرکش نجدی عربوں کو ناپسند کرتے ہیں بلکہ ان سے بغض رکھتے ہیں خصوصاً اہل حرمین خصوصاً ان دونوں حرم کے علماء سے عداوت رکھتے ہیں اس لئے کہ بکثرت ان کے فتاویٰ ان کی سفاہت تذلیل اور تکفیر اور تہلیل کے بارے میں صادر ہوئے یہاں تک کہ نجدیوں کے بعض جرات مندوں نے کھلم کھلا کہا کہ حرمین دار الحرب ہو گئے والہا یا ذابا اللہ تعالیٰ اور باقی نجدی اگر چہ اس کی تصریح نہ کریں پھر بھی ان کو یہ قول لازم ہے اور اس سے ناجائز فرائض اس لئے کہ ان کے مذہب غیث پر تمام اہل حرمین مشرک ہیں اللہ ان پر لعنت کرے کیسے اندھے ہوتے ہیں۔ ۱۲۔

[۲۰۵] اور ایک دلی اپنے بیٹے کے ساتھ کھانا کھا رہے تھے کہ دختر خوان پر لو کی آئی اور بیڈ کر چلا کہ حضور ﷺ کو لو کی پسند تھی تو گویا بیٹے نے خود کو لو کی ناپسند ہونے کا ذکر کیا تو دلی نے نکو اور سخیلی اور اس پر وار کیا یہاں تک کہ اس کا سر زمین پر گر آیا تو اللہ اس پر رحمت کرے جس کی خوشی اور ناخوشی اللہ و رسول کے لئے ہے جل جلالہ ﷺ اور اللہ ان کے وسیلہ سے ہم پر رحمت نازل فرمائے۔ ۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سنت کا مخالف ہو اور حضور کے دین میں بری بات نکالے اس سے دور رہے اور ہر اس بات کو ناگوار جانے جو ان کی شریعت کے مخالف ہو۔

اور حضور سے کمال محبت کی علامت دنیا میں بے ریشی اور ایثار فقر ہے اور فقر سے خود کو متصف کرنا دل کی بے نیازی کے ساتھ اور نبی ﷺ نے فرمایا کہ فقر تم میں سے اس شخص کی طرف جو مجھ سے محبت کرتا ہے یعنی نہایت محبت رکھتا ہے اس سیلاب سے زیادہ جلدی پہنچنے والا ہے جو وادی کے اونچے حصہ سے یا پہاڑ سے نچلے حصہ کی طرف پہنچتا ہے، اور ایک شخص نے نبی ﷺ سے عرض کی بیشک میں آپ سے محبت کرتا ہوں تو حضور نے فرمایا: غور کرو تم کیا کہتے ہو؟ پھر عرض کی: خدا کی قسم میں آپ سے محبت کرتا ہوں یہ جملہ تین مرتبہ کہا: تو حضور نے فرمایا کہ اگر تو مجھ سے محبت کرتا ہے یعنی کامل محبت کرتا ہے تو فقر کے لئے تیاری کر اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ فرمایا جو ہم اہل بیت سے محبت کرے تو فقر کیلئے ایک چادر تیار رکھے۔

اور یوں ہی ظاہر و باطن اور تمام احوال میں حضور ﷺ کی توقیر و تعظیم واجب ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ط (سورۃ النور، آیت ۶۳) رسول کے پکارنے کو آپس میں ایسا نہ ٹھہرا جو جیسا تم میں ایک دوسرے کو پکارتا ہے۔ (کنز الایمان)

یعنی ان کی آواز پر اپنی آواز بلند کر کے یا ان کے ناموں سے ان کو ندا کر کے [۲۰۴] تو یا محمد یا احمد نہ کہو بلکہ یوں کہو یا نبی اللہ، یا رسول اللہ جیسے انہیں کلمات کے ساتھ اللہ جلند نے انہیں مخاطب کیا یہ معنی مجاہد اور قیادہ نے ذکر کئے اور دونوں

[۲۰۴] یہاں تک علماء نے تصریح فرمائی کہ روایت اگر حضور کے نام کے ساتھ فریاد کرنے میں آئی ہو مثلاً وہ دعا توجہ جو حضور نے ایک نابینا کو تلقین فرمائی تو حضور ﷺ کو ان کے نام

وجہوں کے اجتماع سے کوئی مانع نہیں [۲۰۵] اور ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے رسول کی بددعا سے ڈرو جب تم رسول کو ناراض کرو اس لئے کہ ان کی دعا واجب کرنے والی ہے دوسروں کی دعا کی طرح نہیں۔ اور اللہ نے فرمایا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَءُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَقَدْ سُوِّلَهُ
(سورة الحجرات آیت ۱) اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول سے آگے نہ بڑھو۔ (کنز الایمان) اللہ تبارک و تعالیٰ نے حضور ﷺ سے بات میں آگے بڑھنے سے اور ان سے پہلے کلام کر کے بے ادبی کرنے سے منع فرمایا اور اس حکم کی مخالفت سے لوگوں کو ڈرایا تو فرمایا: وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ اور اللہ سے ڈرو۔ یعنی ان سے پہلے بات کرنے میں اور ان کے حق کی رعایت نہ کرنے میں اور ان کی حرمت خالص کرنے میں ان سے ڈرو (انہ سمیع) بیشک وہ تمہارے قول کو سنتا ہے

سے بیکار کردہ بیٹا ہو گیا تو اس کو یا رسول اللہ اور اس جیسے کلمات سے بدل دے اس لئے کہ حضور ﷺ کو حضور کے نام کریم سے بلانا حرام ہے اقول ہمارے فقہاء نے اس بات پر نص فرمائی ہے کہ بچے کو یہ منع ہے کہ اپنے ماں باپ کو نام لیکر پکارے اور عورت کو شوہر کا نام لیکر پکارنا منع ہے تو رسول اللہ ﷺ اس کے زیادہ حقدار ہیں اور میں نے یہ مسئلہ اپنی کتاب تجلسی للیقین بأن نبینا سید المرسلین "صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ اجمعین میں بیان کیا۔ ۱۲

[۲۰۵] یعنی ہر وجہ مفاد آیت ہے اس لئے کہ قرآن اپنی تمام وجوہ پر حجت ہے جیسے کہ اس پر امام ہادی وغیرہ نے نص فرمائی اقول: اور اس کا شاہد اول سے لیکر آخر تک تمام علماء کا عمل ہے اس لئے کہ وہ آیات سے ان کی توجیہات پر حجت لاتے ہیں اور ان کو اس بات سے یہ امر مانع نہیں کہ آیت میں دوسری وجہ بھی موجود ہیں علاوہ ازیں اگر ہم ایک محسن توجیہ کو امر استدلال پر منحصر کر دیں تو اکثر قرآن کا اہمال لازم آئے گا اس لئے کہ اکثر آیات قرآن شہد و جہد رکھتی ہیں جیسا کہ سیدنا فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نص فرمائی تو اس تقریر کو یاد رکھو اس لئے کہ یہ اہم قاعدہ منہ ہے ۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(علیم) اور تمہارے فعل کو جانتا ہے اور فرمایا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ (سورة الحجرات آیت ۲) ایمان والو! اپنی آوازیں اونچی نہ کرو اس غیب بتانے والے (نبی) کی آواز سے (کنز الایمان) حضور ﷺ کی آواز پر اپنی آواز بلند کرنے سے لوگوں کو منع فرمایا حضور کی بارگاہ کی تعظیم کے لئے اور حضور کے مقصد کی تکمیل کے لئے اور ان سے چلا کر بات کرنے سے منع فرمایا جیسے تم میں کا ایک دوسرے سے چلا کر بولتا ہے اور اپنی آواز بلند کرتا ہے اور اس کے نام سے اسکو بلاتا ہے اور کی نے فرمایا کلام میں ان پر سبقت نہ چاہو اور خطاب میں ان کے حضور سختی نہ کرو اور ان کا نام نیکر ان کو مت پکارو جیسے تمہارے بعض بعض کو پکارتے ہیں ہاں ان کی تعظیم و توقیر کرو اور ان کو اس شریف ترین لقب سے پکارو جس سے ان کو پکارنا واجب ہے باین طور کہ کہو یا رسول اللہ، یا نبی اللہ، یا حبیب اللہ، یا خلیل اللہ حضور کی حیات ظاہری میں اور یوں ہی حضور کی وفات کے بعد ان کے ساتھ تمام مخاطبات میں، پھر لوگوں کو اگر ایسا کریں ان کے اعمال اکارت ہونے کا خوف دلایا اور ان کو ڈرایا، پھر ان لوگوں کی تعریف کی جو اپنی آوازیں آہستہ رکھتے ہیں یعنی حضور ﷺ کی بارگاہ میں ان کے ادب و اجلال کی رعایت میں اپنی آوازوں کو پست رکھتے ہیں۔ اور تم جانو [۲۰۶] کہ یہ مراعات ادب حضور ﷺ کی وفات کے بعد بھی واجب ہے ان کی مسجد میں خصوصاً ان کے روضہ مقدس کے حضور اور یوں ہی ان کی حدیث کی قرأت کے وقت اور یوں ہی قرآن سننے وقت [۲۰۷] جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قُلْ

[۲۰۶] مصنف کا قول یسنبغی یجب کے معنی میں ہے یعنی واجب ہے جیسا کہ شارح نے اس بات پر نص فرمائی فقہاء کے اس قول میں کہ مسلمانوں کو مناسب ہے کہ وہ رمضان کے ہلال کی تلاش کریں یعنی واجب ہے۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْقَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ (سورة فصلت آیت ۲۶) کافر بولے یہ قرآن نہ سنا اور اس میں یہود و غل کرو شاید یونہی تم غالب آؤ۔ (کنز الایمان) اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی عادت حضور ﷺ کی تعظیم و توقیر اور ان کے احترام میں محتاج بیان نہیں حضور کے صحابہ ان کے گرد ایسے ہوتے تھے جیسے ان کے سروں پر چڑیاں بیٹھی ہوں اور عروہ ابن مسعود نے حضور ﷺ کی تعظیم میں صحابہ کا وہ منظر دیکھا جو دیکھا اور انہوں نے دیکھا کہ جب حضور وضو کرتے تو صحابہ ان کے وضو (۲۰۸) کا پانی لینے کے لئے دوڑتے اور یہ لگتا کہ جیسے اس کے لئے جھگڑا پڑیں گے اور جب بھی حضور لحاب

[۲۰۷] اقول لوگ اس بارے میں کہ قرآن عظیم سننا فرض عین ہے یا فرض کفایہ دو قول پر مختلف ہوئے ان دونوں میں سے ہر ایک کو ترجیح دی گئی، تو قرآن سننے وقت آواز کو پست کرنے کا حکم دوسرے قول پر ہوگا اور اکثر اسی پر ہیں کہ جب وہاں کوئی قرآن سننا ہو اور چپ بیٹھا ہو باقی لوگوں کو اگرچہ چپ رہنے کا حکم نہیں اپنی آواز پست رکھنے پر مامور ہیں اور اختلاف خارج نماز میں ہے اور اس بات کو اس بندہ کو اللہ تعالیٰ نے دونوں قول میں توفیق کی توفیق بخشی اور اس بندہ نے اپنے قادی میں یہ تحقیق کی کہ جب لوگ قرآن سننے کے لئے اکٹھے ہوں تو ہر ایک پر چپ رہنا فرض ہے اگرچہ ہزاروں ہوں اور اس پر بھی چپ رہنا فرض ہے جسکو دوری کی وجہ سے آواز نہ لگتی ہو جیسا کہ خطبہ کے بارے میں یہی صحیح ہے اور قرآن اس کا زیادہ حقدار ہے رہی وہ صورت جبکہ لوگ اپنے کاموں میں ہوں اور سننے کے لئے تیار نہ ہوں اور نہ سننے کا قصد ہو اس صورت میں کچھ لوگوں کے چپ رہنے سے فرض ادا ہو جائے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲

[۲۰۸] ”خصۃ“ میں فتح واو کے ساتھ یعنی وہ پانی جو حضور کے اعضاء کے حصے سے نکلتا اس کو زمین پر نہ کرنے دیتے بلکہ آگے بڑھ کر اس کو پیتے تھے اور اسے اپنے چہروں، آنکھوں اور سینوں پر پٹتے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

وہن یا آبِ بنی خارج فرماتے تو اس کو اپنی ہتھیلیوں پر لے لیتے اور اپنے چہروں پر اور جسموں پر ملتے اور ان کے جسم سے جب بھی کوئی بال ٹوٹا اس کو لینے کے لئے ایک دوسرے پر سبقت کرتے اور جب حضور ان کو کسی بات کا حکم دیتے تو سب حضور کا حکم بجالانے میں ایک دوسرے سے جلدی کرتے اور جب حضور بولتے یہ لوگ اپنی آوازیں پست رکھتے اور حضور کی تعظیم کی وجہ سے کبھی بھی حضور کو تیز بخا دے نہیں دیکھتے تھے تو جب عروہ ابن مسعود قریش کے پاس لوٹے تو کہا اے جماعت قریش میں کسریٰ [۲۰۹] کے پاس اس کے دربار میں آیا اور قیصر [۲۱۰] کے پاس اس کے ملک میں آیا اور نجاشی [۲۱۱] کے پاس اس کی حکومت میں آیا خدا کی قسم میں نے کسی بادشاہ کو کسی قوم میں ایسا نہ دیکھا جیسے محمد [۲۱۲] اپنے صحابہ میں ہیں اور میں نے کسی بادشاہ کو نہ دیکھا [۲۱۳] کہ اس کے درباری اسکی تعظیم ایسی کرتے ہوں جیسے محمد [۲۱۴] کے صحابہ ان کی تعظیم کرتے ہیں۔

اور جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قریش نے طواف کعبہ کی اجازت دی اس وقت جب نبی ﷺ نے ایک تفضیہ میں ان کو کہہ بھیجا تھا انہوں نے طواف کرنے سے انکار کیا اور کہا کہ میں طواف کرنے والا نہیں یہاں تک کہ رسول کریم طواف کر لیں، یہ ایسا انہوں نے حضور کے کمال ادب میں اور جمال طلب میں کیا۔ اور جنہیں مضموم ہو کہ نبی ﷺ کی حرمت ان کی وفات کے بعد باقی ہے اور

[۲۰۹] بادشاہ ایران۔ ۱۲

[۲۱۰] بادشاہ روم۔ ۱۲

[۲۱۱] بادشاہ حبشہ۔ ۱۲

[۲۱۲] صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

[۲۱۳] مصنف کے قول ان رائیت میں ان نافیہ ہے ۱۲

[۲۱۴] صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ ۱۲ امام السنن رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ان کی توقیر و تعظیم ان کی وفات کے بعد ہر مسلمان پر لازم و واجب ہے جیسے ان کی حیات ظاہری کی حالت میں تھی اس لئے کہ وہ ابھی زندہ ہیں ان کو رزق دیا جاتا ہے اور وہ اپنے بلند درجات اور رفیع حالات میں ہیں اور یہ [۲۱۵] توقیر و تعظیم حضور کے ذکر اقدس کے وقت۔

حضور کی حدیث و سنت کے بیان کے وقت اور ان کے نام و سیرت سننے کے

وقت ہے۔

ابو ابراہیم حنفی نے فرمایا: ہر مومن پر واجب ہے کہ جب حضور کا ذکر کرے یا حضور کا ذکر اس کے پاس ہو تو ظاہر و باطن میں حضور کے لئے خشوع و خضوع کرے اور ادب بجالائے اور حضور کی ہیبت و تعظیم میں حرکت سے رک جائے وہ طریقہ اختیار کرے جسے وہ اپنے نفس پر لازم کرتا اگر حضور کے سامنے ہوتا اور جواب اللہ نے ہم کو سکھایا وہ اختیار کرے۔

اور حضور ﷺ کی توقیر سے ان کی آل و ذریت اور ازواج و اصحاب کی تعظیم ہے اور ان کے حقوق کو جاننا اور ان کی تعریف کرنا اور ان کے لئے بخشش چاہنا [۲۱۶] اور ان اخلاقیات کے ذکر سے جو ان کے درمیان ہوئے باز رہتا۔

[۲۱۵] یعنی تعظیم یا اس کا لزوم۔

[۲۱۶] اس لئے کہ اللہ کفر مان ہے: وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنَّا بِتَقْوَىٰ وَآؤُوا بِغَدْوٰهُمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِأَخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ (سورۃ الحشر آیت ۱۰) اور وہ جو ان کے بعد آئے عرض کرتے ہیں اے ہمارے رب ہمیں بخش دے اور ہمارے بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لائے۔ (کنز الایمان)

احول :- مصنف کی یہ مراۃیں کہ ان کے نام لینے کے وقت ان کے لئے دعاء مغفرت (غفر اللہ لہم وغیرہ) کلمات سے کرے اگرچہ بات یہی ہے کہ بندہ کیا ہی عظیم ہو اللہ کی مغفرت اور اس کی رحمت سے بے نیاز نہیں یہ حکم اس لئے ہے کہ عرف بعض

حضور کی تعظیم و اکرام سے ہے ان تمام باتوں کی تعظیم جو حضور کی طرف منسوب ہیں اور ان مقامات کی تعظیم جہاں سرکار حاضر ہوئے اور جہاں سرکار نے اقامت فرمائی مکہ میں جیسے کاشانہ خدیجہ کہ مہبط وحی ہے اور دار ارقم اور غار حرا و ثور اور حضور کی جائے پیدائش اور مدینہ میں جیسے حضور کی مسجد اور حضور کے گھر اور حضور کی جائے اقامت اور جہاں حضور تشریف لے جاتے جیسے قبا اور اس چیز کی تعظیم جس کو حضور نے پھویا حضور سے اس کی نسبت معروف ہے یعنی وہ چیزیں جن کی تکریم اب ممکن ہے اور اس زمانے میں اس کی تعظیم ہو سکتی ہے۔

اور امام مالک نے اس شخص کے بارے میں جس نے کہا کہ ”مدنیہ کی مٹی زردی (گھٹیا) ہے“ یہ فتویٰ دیا کہ اس کو تیس کوڑے لگائے جائیں اور اس کو قید کرنے کا حکم دیا حالانکہ یہ قائل قدر والا تھا، یعنی امام مالک کے نزدیک جاہ و عظمت والا اور دوسرے لوگوں کے نزدیک منزلت والا تھا، اور فرمایا اس کی گردن مارنے کی سکتی ضرورت ہے وہ تربت جس میں حضور ﷺ دفن ہوئے اس کو کہتا ہے کہ وہ طیب نہیں۔

اور صحیح حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے مدینہ کے بارے میں فرمایا جو مدینہ کلمات کو بعض حالات سے خاص کرتا ہے اور ان سے تجاوز ہے ادبی شمار ہوتا ہے تو یوں نہ کہا جائے گا کہ ابو بکر صدیق غفر اللہ لہ نے یا علی مرتضیٰ علی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا بلکہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہیں گے جیسے کہ یوں کہنا منع ہے کہ موسیٰ یا عیسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا بلکہ یوں کہا جائے گا صلوات اللہ وسلامہ علیہما جس طرح قائل ہونا عز و جل کہنا منع ہے اگرچہ یقیناً حضور عز و جل ہیں اپنے رب کے اعزاز سے وہ عزیز ہوئے تو اعزاز میں بشر کے لئے جو ممکن ہے اس کی نہایت کو پہنچے اور اپنے مولیٰ کے اجلال سے وہ جلیل ہوئے تو مخلوق کے لئے جو اجلال درست ہے اس کے ختمی کو پایا لیکن یوں کہیں گے نبی ﷺ اور ان کا رب عز و جل یہ سب اس حرف کی وجہ سے ہے جو مسلمانوں میں فاشی (رانج) ہے۔ ۱۲۔

میں کوئی بری بات نکالے یا کسی بدعتی کو پناہ دے تو اس پر اللہ کی اور فرشتوں کی اور سب لوگوں کی لعنت۔

اور ابو جعفر منصور نے امام مالک سے مدینہ میں مسجد نبوی میں کسی مسئلہ میں گفتگو کی گفتگو کے دوران منصور کی آواز بلند ہو گئی تو حضرت امام مالک نے منصور سے فرمایا اے امیر المؤمنین اس مسجد میں اپنی آواز بلند نہ کیجئے اس لئے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے کچھ لوگوں کو ادب سکھایا تو فرمایا: لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ (سورة الحجرات آیت ۲) اپنی آوازیں اونچی نہ کرو اس غیب بتانے والے (نبی) کی آواز سے۔ (کنز الایمان) اور کچھ لوگوں کی تحریف کی تو فرمایا: الَّذِينَ يَغْضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ (سورة الحجرات آیت ۳) بیشک وہ جو اپنی آوازیں پست کرتے ہیں رسول اللہ کے پاس۔ (کنز الایمان)

اور کچھ لوگوں کی برائی بیان کی تو فرمایا: الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ (سورة الحجرات آیت ۴) بے شک وہ جو تمہیں حجروں کے باہر سے پکارتے ہیں۔ (کنز الایمان)

اور حضور ﷺ کی حرمت وصال فرمانے کے بعد ویسی ہی ہے جیسی حیات ظاہری میں تھی ابو جعفر منصور نے ان کی بات کو خشوع و خضوع سے تسلیم کر لیا [۲۱۷] اور کہا اے ابو عبد اللہ [۲۱۸] کیا میں قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر دعا مانگوں یا اپنا منہ رسول اللہ ﷺ کی طرف رکھوں؟ تو امام مالک نے فرمایا کیا پناہ چاہو ان سے کیوں پھیرتے ہو یہ تو تمہارا وسیلہ ہیں، اور تمہارے باپ آدم علیہ السلام کا وسیلہ

[۲۱۷] یعنی خشوع و خضوع ظاہر کیا۔ ۱۲

[۲۱۸] ابو عبد اللہ امام مالک کی کنیت ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہیں قیامت کے دن بارگاہ الہی میں، بلکہ ان کی طرف متوجہ ہو اور ان کو اپنا شفیع بناؤ کہ اللہ ان کی شفاعت تمہارے حق میں قبول فرمائے اللہ فرماتا ہے: وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ (سورة النساء آیت ۶۴) اور اگر جب وہ اپنی جانوں پر ظلم کریں تو محبوب تمہارے حضور حاضر ہوں (کنز الایمان)

ومنها الصلوة اور انہیں اشیاء سے جن کا ذکر گزرا حضور ﷺ پر درود و سلام بھیجنا ہے اللہ فرماتا ہے: إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (سورة الاحزاب آیت ۵۶) بیشک اللہ اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں اس فیہ بتانے والے (نبی) پر اے ایمان والو! ان پر درود اور خوب سلام بھیجو (کنز الایمان)

اور صحیح حدیث میں ہے اس شخص کی ناک (خاک آلود ہو) جس کے پاس میرا ذکر ہوا تو اس نے مجھ پر درود نہ بھیجا اور حضور ﷺ نے ابی ابن کعب سے فرمایا جب انہوں نے عرض کی اب میں آپ پر اپنے تمام اوقات میں درود بھیجوں گا فرمایا: اگر تو ایسا کرے گا تو تیرے کام نہیں گئے اور ابن دینار نے اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس قول فَاذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ (سورة النور آیت ۶۱) پھر جب کسی گھر میں جاؤ تو اپنوں کو سلام کرو (کنز الایمان)

کی تفسیر میں فرمایا: کہ اگر گھر میں کوئی نہ ہو (تو داخل ہوتے وقت یوں کہو) السلام علی النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ (نبی پر رحمت ہو اور اس کی برکتیں) ملا علی قاری نے فرمایا: [۲۱۹] یہ حکم اس لئے ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی روح اہل اسلام کے گھروں میں حاضر ہے۔

اور انہیں اشیاء سے حضور ﷺ کی قبر شریف کی زیارت ہے اس لئے کہ وہ

مسلمانوں کی ان سنتوں میں سے ایک سنت ہے جن پر اجماع ہے اور ایک ایسی فضیلت ہے جس کی شرعا ترغیب ہے حضور ﷺ نے فرمایا: جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی اور جس نے میری زیارت میرے وصال کے بعد کی۔ تو گویا اس نے میری حیات ظاہری میں میری زیارت کی اور فرمایا: جس نے بیت اللہ کا حج کیا اور میری زیارت نہ کی تو اس نے مجھ سے جفا کی اور فرمایا: جس نے میری قبر کی زیارت نہ کی اس نے مجھ پر جفا کی اور اس حدیث مذکور سے بشرط استطاعت و وجوب زیارت پر استدلال کیا گیا، اور ابو عمران قاری نے فرمایا: اس لئے کہ ایک دوسرے کی زیارت لوگوں کے درمیان مباح ہے [۲۲۰] اور حضور ﷺ کی قبر انور کی زیارت کے لئے رخت سرفراہ عطا واجب ہے۔

اس مقام میں وجوب سے ان کی مراد وجوب استحباب اور اس کی ترغیب کی تاکید ہے نہ کہ وجوب بمعنی فرض۔

اور ابن تیمیہ نے تفریط سے کام لیا اس لئے کہ اس نے نبی ﷺ کی زیارت کے لئے سفر کو حرام قرار دیا جیسے ابن تیمیہ کے علاوہ دوسروں نے افراط سے کام لیا اسی لئے کہا کہ زیارت کا کار ثواب ہونا ایسا امر ہے جس کا امور دین سے ہونا بالضرورت معلوم ہے اور اس کے منکر پر شرعاً حکم کفر ہے اور شاید یہ دوسرا قول [۲۲۱] صواب سے قریب تر ہے اس لئے کہ ایسی چیز کو حرام قرار دینا جس کے مستحب ہونے پر علماء کا اجماع ہے کفر قرار پاتا ہے اس لئے کہ یہ متفق علیہ مباح

(۲۲۰) یعنی تو حضور ﷺ کی زیارت باقی لوگوں کی زیارت کی طرح نہیں بلکہ واجب ہے کہ تاکید کی طور پر شدید تاکید کے ساتھ منسوب ہو ۱۴

[۲۲۱] یہ قول، امام ابن حجر کی رحمة اللہ تعالیٰ نے کیا۔ ۱۲ امام آہستہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی تحریم سے اس باب میں یہ حکم ہے۔

یہ جو ہم نے ذکر کیا حضور ﷺ کے ان حقوق کے سمندروں میں سے ایک قطرہ ہے جن کا کوئی معنی نہیں اور تمام مذکور کتاب الشفا مصنفہ قاضی میاض اور اس کی شرح مصنفہ علی قاری سے چنا گیا ہے۔

فصل دوم

اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے رسول کو ایذا دینا اپنی کتاب میں حرام فرمایا امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ حضور کی تعظیم جو واجب ہے اس کے برخلاف کسی قسم کی حقیر کے ذریعہ حضور کی تشقیص کرنے والے کو قتل کیا جائے گا اور حضور کو دشنام دینے والا بدرجہ اولیٰ اس حکم کا مستحق ہے تو قاضی خاں میں ہے اگر آدمی نبی [۲۲۲] کو کسی چیز میں معیوب بتائے کافر ہو جائے گا اور اسی لئے بعض علماء نے کہا کہ اگر نبی [۲۲۳] کے مبارک بال کو تعفیر کے ساتھ بلوا (۲۲۴) کہے تو وہ کافر ہے اور ابو حفص کبیر سے مروی ہے کہ نبی ﷺ کو حضور کے موعے مبارک میں سے کسی

[۲۲۲]

[۲۲۳]

[۲۲۴] یعنی بوجہ حقیر تعفیر کے ساتھ کہے اور ہم نے پہلے ذکر کیا کہ ان چیزوں کی تعفیر جو حضور ﷺ سے متعلق ہیں مطلقاً ممنوع ہے مگر چہ یہ تعفیر بوجہ محبت ہو۔ بلکہ تعفیر بھی تعظیم کیلئے بھی آتی ہے اور اس کی مثال ہماری زبان میں ناک کی تعفیر میں ”ناکڑا“ ہے یعنی بڑی ناک یہ لفظ بڑی ناک ہی کیلئے بولا جاتا ہے اور اس کے باوجود منافعت اور حرمت کے باب میں ایہام کافی ہے اور علماء نے مصحف کی تعفیر میں مصحف اور مسہد کی تعفیر مسجد کہنے سے منع فرمایا: لہذا بعض شعراء جو ہر وادی میں سرگرداں بھرتے ہیں نعت شریف میں کھڑا یا کھڑیاں یا ان جیسے الفاظ بلا غور و فکر کہہ جتے ہیں ان الفاظ سے پرہیز کرے ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ایک مو (بال) کی وجہ سے معیوب جانے تو بیشک وہ کافر ہو گیا اور ”اصل“ میں ذکر کیا کہ نبی [۲۲۵] کو گالی دینا کفر ہے اور اگر یہ کہا: کہ نبی [۲۲۶] پاگل ہو گئے تھے معاذ اللہ ”نوادر الصلوة“ میں ذکر کیا کہ یہ کفر ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (سورة التوبة آیت ۶۱) اور وہ جو رسول اللہ کو ایذا دیتے ہیں ان کے لئے دردناک عذاب ہے۔ (کنز الایمان)

اور اللہ سبحانہ نے فرمایا: وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ (سورة الاحزاب آیت ۵۳) اور تمہیں نہیں پہنچتا کہ رسول اللہ کو ایذا دو۔ (کنز الایمان)

یعنی کسی قسم کی تکلیف دہ بات سے تمہیں نہیں پہنچتا کہ رسول کو ایذا دو نہ ان کی حیات ظاہری میں اور نہ ان کے وصال کے بعد اللہ تبارک و تعالیٰ نے (تکلیف دہ بات) کی تعریض کی حرمت کے بیان کیلئے فرمایا: يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا (سورة البقرة آیت ۱۰۴) اے ایمان والو! راعنا نہ کہو اور یوں عرض کرو کہ حضور ہم پر نظر رکھیں۔ (کنز الایمان)

ایسا ہی شرح قاری میں ہے: اور تمہیں یہ جاننا واجب ہے کہ جو نبی ﷺ کو دشنام دے یا معیوب بتائے اور معیوب بتانا دشنام دینے سے عام تر ہے اس لئے کہ جو یہ کہے کہ فلاں [۲۲۷] حضور ﷺ سے زائد علم رکھتا ہے تو اس نے حضور کو

عیب لگایا اور ان کی شان میں تنقیص کی اور اس نے حضور کو دشنام نہ دی یا حضور کی ذات سے کوئی تنقیص ملحق کرے ان امور میں جو حضور کے اخلاق یا حضور کی جسمانی ہیئت سے متعلق ہیں یا حضور کے نسب کی تنقیص کرے مثلاً کسی کو حضور کی قوم سے اور حضور کے اصول سے افضل بتائے یا ان کے دین میں ان کی تنقیص کرے ان امور میں جو حضور پر واجب ہیں حضور کی تفسیر مان کر [۲۲۸] یا حضور کے خصال میں سے کسی خصلت میں یعنی حضور کی صفات میں سے کسی صفت میں کمی بیان کرے جیسے حضور کی بہادری اور ان کی سخاوت یا بطور تعریض ان کے حق میں ان کے خلاف شان کچھ کہے یا کسی چیز سے حضور کو تشبیہ دے دشنام کے طور پر

[۲۲۷] اس قول کو علامہ خاکی نے "تسمیہ الریاض" میں ذکر کیا چنانچہ آئندہ اس قول کی نسبت ان کی طرف آ رہی ہے اور اس قول میں گفتوگو کے سرکش جو آج کل نجدیوں کا کام ہے، اس پر قیامت کبریٰ قائم ہوئی اس لئے کہ اس نے اپنی کتاب جس کا نام "براہین قاطعہ" رکھا اور نہیں خدا کی قسم وہ تو ان باتوں کو کانٹنے والی ہے جن کو ماننے کا اللہ نے حکم دیا ہے اس کتاب میں اس نے صاف کہا کہ "اہل بیس کے علم کی وسعت نصوص سے ثابت ہے اور حضور ﷺ کے وسعت علم کے بارے میں ہمیں کوئی نص ملی" تو مسلمانوں سے فریاد ہے ان لوگوں کو دیکھو جو اس زمانہ میں اپنی جماعت کے بڑے کہلاتے ہیں اور اپنے منہ آپ اپنے لئے ایمان بلکہ عرفان کا دھوکا کرتے ہیں شیطان کو کیسے پوجتے ہیں اور علم میں اسے ان سے افضل سمجھتے ہیں جن کو اللہ نے وہ سب کچھ تیار یا جو وہ نہ جانتے تھے اور ان پر اللہ کا بڑا فضل ہے لیکن بات یہ ہے کہ ہر شخص اپنے مرجع اور اپنے موتی کی طرف پلٹتا ہے تو مسلمان تو اپنے نبی ﷺ کو سب جہانوں سے افضل جانتے ہیں اور یہ لوگ اپنے شیخ اور اپنے اسی ولی کو جو (اللہ کی رحمت سے) دور اس بارگاہ سے دھنکارا ہوا اور رائدہ درگاہ ہے اس کو افضل مانتے ہیں،

لا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم -

[۲۲۸] یعنی دین کا تصور ان دور میں جو واجبات دین سے ہیں تو دونوں مجر و ضمیریں دین کی طرف لوٹتی ہیں ۱۲۔ امام ابیسنہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

یا حضور کی تنقیص کے لئے اگرچہ دشنام دینے کا اور تصغیر شان یعنی حضور کی تحقیر کا قصد نہ کیا ہو جیسے حضور کے نام کی تصغیر (علم ذات کی تصغیر) یا حضور کی صفات میں سے کسی صفت کی تصغیر (صفاتی نام کی تصغیر) یا ان کے مرتبہ میں تھوڑی کمی چاہنے کے طور پر کوئی نازیبا بات کہے تو وہ باجماع امت کافر مرتد اور مستحق قتل ہے جیسا کہ اسکی تصریح بہت سارے علماء نے کی اور اس میں سوائے ابن حزم کے کسی نے اختلاف نہ کیا کہ وہی حضور ﷺ کے استخفاف کے مرتکب کے عدم کفر کا قائل ہے [۲۲۹] اور اس مسئلہ میں کسی نے اس کی پیروی نہ کی اور اسکا اعتبار نہیں [۲۳۰] اور اس قول سے حضور ﷺ کی شان میں تنقیص کرنے والے کی تکفیر میں اختلاف کی

[۲۲۹] یہ عبارت ”جیم الریاض“ کی ہے قسم چہارم کے آغاز میں ”السیف المسلول“ سے منقول ہے جو امام تقی الملتی والد بن سبکی رحمہ اللہ تعالیٰ کی تصنیف ہے جن کی جلالہ و اجتہاد پر اجماع ہے اور امام قاضی ابوالفضل عیاض نے پہلے باب کے آغاز میں جو فرمایا اس کے الفاظ یہ ہیں: بعض اہل ظاہر نے اور وہ ابو محمد علی ابن احمد القاری (یعنی ابن حزم مذکور ہے) اس نے حضور ﷺ کی شان ہلکی مٹانے والے کی تکفیر کے بارے میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا اور مذہب معروف وہی ہے جو ہم نے پہلے بیان کیا اٹھی۔ تو اس کا ظاہری معنی یہ ہے کہ ابن حزم نے اس مسئلہ میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا جس کی حکایت وہ دوسرے سے کرتا ہے اور امام سبکی نے جو فرمایا: اس کا صریح معنی یہ ہے کہ اس مسئلہ میں وہی مخالف ہے اس صورت میں ”اشناس“ کا معنی یہ ہے کہ اس نے ایسا کلام ذکر کیا جس سے دیکھنے والے کو یہ وہم ہو کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے اس لئے کہ جو ابن حزم کو مخالف جانے تو یہ گمان کرے کہ اس اختلاف میں اس کا کوئی سلف ہے۔ (پہلے بھی کسی نے اختلاف کیا) واللہ تعالیٰ اعلم۔

[۲۳۰] اس لئے کہ وہ علماء شریعت سے نہیں بلکہ ظاہری ائمہ ہیں: ہے اور علماء نے صاف فرمایا کہ کسی اختلاف و نزاع میں اہل ظاہر کی پرواہ نہ کی جائے گی اور نہ اجماع کے منعقد ہونے میں ان کے اختلاف کی کوئی پرواہ۔ امام ابوالسنن رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

طرف اس نے جو اشارہ کیا ہے [۲۳۱] وہ مردود ہے یوں ہی خفاجی نے شرح شفا میں فرمایا:

اور اسی میں ہے تو وہ شخص (جس کا ذکر گزرا) حضور کو دشنام دینے والا ہے اور اس کے بارے میں حکم شرع دینا ہے جو دشنام دہندہ کا حکم ہے وہ قتل کیا جائے گا جیسا کہ ہم بیان کریں گے اور اس باب کے فصول میں سے کسی فصل کا ہم اس سے استثناء نہیں کرتے اور ہمیں اس میں شک نہیں خواہ یہ کلام صراحتاً ہو یا اشارۃً اور یوں ہی وہ شخص جو حضور پر لعنت کرے یا ان کے لئے بددعا کرے، یا ان کے نقصان کی تمنا کرے، یا ان کی مذمت کے طور پر [۲۳۲] ان سے وہ بات منسوب کرے جو ان کے منصب کے شایاں نہیں یا ان کی جناب عالی میں جھٹ سے کام لے یعنی گھٹیا بات اور برا اور بیہودہ قول اور جھوٹ بول کر ان کی شان سے ہنسی و کھیل کرے یا حضور پر جو شدت اور آزمائش گزری جیسے فقر و کسر، ان میں سے کسی چیز کی وجہ سے حضور کو معیوب جانے یا بعض ان عوارض بشریہ کی وجہ سے حضور کی تنقیص کرے [۲۳۳] جو حضور کے حق میں ممکن ہیں اور عادۃً رونما ہوتے ہیں

[۲۳۱] یعنی ابن حزم نے جو اپنے اس قول سے اشارہ کیا۔ ۱۲

[۲۳۲] شاید یہ قید خطا اور سب سے احتراز کی طرف اشارہ ہے یہ ملا علی قاری نے فرمایا: اقول آدمی کا منصب اس کی اصل اور اس کا حسب ہے منصب کی حقیقت یہی ہے نہ کہ وہ جو عوام میں مشہور ہے یہ خفاجی نے فرمایا اب یہ قید اس اختلاف سے احتراز ہوگی جو حضور ﷺ کے والدین کریمین کے اسلام کے بارے میں مذکور ہے اس لئے کہ جو اس کے خلاف ذکر کرتا ہے وہ حضور ﷺ کی مذمت کے طریقہ پر ذکر نہیں کرتا ہے۔ علماء اس قصد سے بری ہیں اور اگر ذکر خلاف سے کوئی (تنقیص) کا قصد کرے تو قطعاً کفر ہے اگرچہ فرض کر لیا جائے کہ اس باب میں حق قول خلاف ہے۔ ۱۲ ملام اہل مسجد رضی اللہ تعالیٰ عنہ

[۲۳۳] اور یہ تمام احکام علماء اور مجتہدین میں سے ائمہ فتویٰ کے اجماعی ہیں [۲۳۵] جن پر صحابہ کزمانے سے اب تک اتفاق چلا آرہا ہے۔

اور طبری نے اس کے مثل۔ یعنی یہ ارتداد ہے۔ ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب سے نقل کیا، اس کے حق میں جس نے حضور ﷺ کی تنقیص کی یا حضور سے بری ہوا، یعنی ان سے بیزاری ظاہر کی، ان سے رخصۂ مودت و محبت کاٹ کر یا حضور کے اقوال میں سے کسی قول میں حضور کو جھوٹا جانا، یعنی یہ سب باتیں امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک ارتداد کی ہیں اور ابو الحسن قاسمی نے اس کے بارے میں فتویٰ دیا جس نے نبی ﷺ کے بارے میں جہال [۲۳۶] تیمم ابو طالب کہا اس کے بارے میں مرتد ہونے کا فتویٰ دیا اس لئے کہ اس کلمہ سے حضور کی اہانت ظاہر ہے ملا علی قاری نے کہا شاید دونوں وصفوں کو اکٹھا کرنا اس کے مطابق ہے جو سوال میں مذکور ہوا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کلمہ اس قول کے قائل کی تکفیر کے لئے کافی ہے۔

اور احمد ابن ابی سلیمان صاحب "سحنون" نے فرمایا: جو یہ کہے کہ نبی ﷺ کا لے ہیں اسے قتل کیا جائے گا۔ ملا علی قاری نے فرمایا: اس قائل کی تکفیر اس کے جھوٹ کے سبب نہیں اگر وہ حضور کی حالت سے ناواقف ہو بلکہ حضور کی تحقیر کے قصد کی وجہ سے ہے۔

[۲۳۳] یعنی لفظ "عمس" بصادیہ یعنی تنقیص کی)۔ ۱۲

[۲۳۴] یعنی جو عوارض حضور اور بقیہ انبیاء علیہم السلام کے درمیان معتاد ہیں۔ ۱۲

[۲۳۵] امام غفاری نے فرمایا: اس مسئلہ میں اجماع کا بیان پہلے گزرا اور یہ عبارت تمام ائمہ سے منقول ہے جیسا کہ امام سبکی کی "السیف السلول" میں ہے۔ اٹنی ۱۲

[۲۳۶] جہال کا معنی شرابان ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور ابن ابی سلیمان نے ایک ایسے شخص کے بارے میں فرمایا جس سے یہ کہا گیا: جنہیں رسول خدا کے حق کی قسم "تو وہ یوں بولا: اللہ نے رسول اللہ کے ساتھ ایسا ایسا کیا اور (رسول کے حق میں) بری بات کہی تو اس سے کہا گیا: اے دشمن خدا رسول خدا کے بارے میں کیا بکتا ہے تو اس نے پہلے کلمہ سے سخت تر کلمہ بولا پھر کہا میں نے رسول اللہ سے بچھوڑا لیا ہے یعنی اس لئے کہ وہ حق کی طرف سے بھیجا گیا اور خلق پر مسلط ہوا ہے رسالت عرفیہ کو لغوی معنی کی طرف پھیرتے ہوئے اور یہ تاویل قواعد شرعیہ میں نامقبول ہے یوں ہی ملا علی قاری نے فرمایا تو ابن ابی سلیمان نے اس سائل سے کہا جس نے اس قائل کا حکم پوچھا تھا اس کے قول پر گواہ لا، اور میں تیرا شریک ہوں مطلب یہ ہے کہ اس کے قتل میں، اور اس قتل کے ثواب میں تیرا حصہ دار ہوں، قاضی نے فرمایا: (کہ حبیب ابن ربیع نے فرمایا: [۲۳۷])

(اس لئے کہ اس قائل کا دعوائے تاویل) لفظ صریح میں یعنی ایسے لفظ میں جو (کفری معنی دینے میں خالص و متعین ہے اس میں کوئی استیفاء نہیں اور کوئی قرینہ

[۲۳۷] اور فتاویٰ خلاصہ اور فصول عمادیہ اور جامع المصنوعین اور فتاویٰ ہندیہ وغیرہ میں ہے اور یہ لفظ عمادی کے ہیں کسی نے عربی میں کہا: انا رسول اللہ - یعنی میں اللہ کا رسول ہوں یا قاری میں کہا: "من یفرم" یعنی میں پیغمبر ہوں اور اس سے مراد یہ لیتا ہے کہ میں پیغام لا تا ہوں ایسا شخص کافر ہے۔

یہاں سے اس بات کا کفر ہونا ظاہر ہو گیا جو اپنے منہ مرزا قادیانی نے کہی جو ان جھوٹے دجالوں میں سے ایک ہے جن کے ظاہر ہونے کی خبر غیبی ﷺ نے دی، اور یہ شخص اس زمانہ میں پنجاب میں واقع قادیان میں نکلا اور اس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس کی طرف کلام الہی کی وحی آتی ہے حالانکہ اس کے پاس کوئی وحی نہ آئی، اور اس نے کہا کہ میں ابن مریم علیہ السلام کی وفات ہو چکی اور کشمیر میں دفن ہوئے اور یہ کہ میں عیسیٰ ابن مریم ہوں جن کو اللہ نے بھیجے کا وعدہ کیا تھا، اور میں رسول خدا عیسیٰ سے افضل ہوں، اور یہ کہ میں اللہ کی طرف سے رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں، اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں اور اللہ نے میرا نام نبی بھی رکھا، اور یہ کہ میں بعض اگلے انبیاء سے افضل ہوں، ان کے علاوہ اس سے اور صریح علانیہ کفر

اس کے منافی نہیں) لہذا یہ بات محض ایک دعویٰ ہے جو علامت سے یعنی دلیل سے خالی ہے تاویل کا دعویٰ نامقبول ہے اس لئے کہ یہ رسول کی توہین ہے اور ایسا محض نہ رسول کی تعظیم بجالاتا ہے اور نہ ان کی توقیر کرتا ہے (اس لئے کہ ان کے وصف خاص کو بول کر مستحق اہانت جانور مراد لیا) تو واجب ہوا کہ اس کا خون مباح ٹھہرے۔

اور ابو عبد اللہ ابن عتاب نے عشر کے محصل کے بارے میں جس نے کسی شخص سے کہا نکس ادا کر اور نبی ﷺ سے شکایت کر اور کہا [۲۳۸] اگر میں مانگوں یا انجان ہو جاؤں تو بیشک نبی ﷺ نے مانگا اور انجان ہوئے اس کے بارے میں یہ فتویٰ دیا کہ اس کو قتل کیا جائے گا۔

اور علمائے اندلس نے ابن حاتم متفقہً طلبی کے قتل کا حکم دیا جب اس کے خلاف اس پر گواہی گزری کہ اس نے نبی ﷺ کے حق کو ہلکا جانا اور دوران مناظرہ ان کو یتیم، حیدرہ کا خسر کہا اور یہ کہا کہ حضور ﷺ کا زہد اختیار نہ تھا اگر اچھی چیزوں پر قدرت رکھتے تو ضرور انہیں کھاتے اور ایسی دیگر باتیں۔

اور قاضی ابو عبد اللہ مرابط نے فرمایا: جو یوں کہے کہ نبی ﷺ شکست خوردہ ہوئے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائیگا اور اگر توبہ کی تو اس کی توبہ قبول ہوگی ورنہ اس کے ساتھ منعم ہیں جو اس کے چمپے ہوئے رسالہ میں اسی سے مقتول ہیں اور میں نے ان شدید ملعون کلمات کے کفر ہونے پر اپنے فتاویٰ کے کتاب السیر میں براہین الہیہ قائم کئے تو ان کا مطالبہ کیا جائے اور ایسے دجالوں سے بھا جائے۔ لا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم (اور گناہ سے بچنے اور نیکی کی طاقت عفتت والے خدا کی ہی مدد سے ہے) ۱۲۔

[۲۳۸] یعنی عشر کے محصل نے اور اس کے بعد یہ بھی کہا کہ اگر میں مانگوں یعنی مال طلب کروں یا بعض حال سے جاہل ہوں۔ اھ (علامی قاری) ۱۲ ارام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اسے قتل کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے حضور کی تنقیص کی اور یہ (حکمت) خاص [۲۳۹] حضور کے حق میں ناممکن ہے [۲۴۰] اس لئے کہ انہیں اپنے انجام کی بصیرت ہے اور حکمت سے معصوم ہونے کا یقین ہے

ابن عتاب نے فرمایا: کتاب وسنت دونوں یہ حکم فرماتی ہیں کہ جس نے نبی ﷺ کو ایذا پہنچایا ان کی تنقیص کا صراحتہ قصد کیا اگرچہ (ایذا و تنقیص) تھوڑی سی تو اس کو قتل کرنا واجب ہے۔

توبہ باب [۱۴۱] جس کو علماء نے دشنام اور تنقیص شمار کیا اس کے قاتل کو قتل کرنا واجب ہے اس بارے میں نہ ان کے اگلوں کا اختلاف ہے اور نہ پچھلوں کا اگرچہ اس کے قتل کے حکم میں ان کا اختلاف ہے یوں ہے کہ کیا اس سے توبہ لی جائے گی یا نہیں اور کیا اگر توبہ کر لے تو اس کو چھوڑ دیں گے یا توبہ کے باوجود بطور حد اسے قتل کیا جائے گا، یا اس سے توبہ طلب نہ کی جائے گی [۲۳۲] اور وہ قتل کیا جائے گا جیسے زندیق، ملا علی قاری نے کہا: پھر ہم حنفیوں کے یہاں زندیق کے بارے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ اس کی توبہ قبول نہ ہوگی امام مالک کے قول کی طرح، اور دوسری روایت میں اس کی توبہ قبول ہوگی اور یہی شافعی کا قول ہے اور یہ جو مذکور ہوا یہ احکام دنیا کے حق میں ہے رہا اس کے اور اللہ

[۲۳۹] یعنی یہ فضیلت خالص آپ کے لئے ہے اس لئے کہ شیطان بھی ان کو ان کے کسی گناہ کے سبب جو انہوں نے کیا یا لعنہ فرمایا ہے اللہ تبارک و تعالیٰ جس کو چاہے معاف فرماتا ہے۔ ۱۲
[۲۴۰] یعنی (حضور کا حکمت خوردہ ہونا) محال ہے، اس کا صراحتہ حضور سے منقطع ہے اس لئے کہ وہ اس سے معصوم ہیں۔ ۱۲

[۱۴۱] یعنی ہر ایذا کا باب صراحتہ ہوا یا اشارہ ۱۲۔

[۲۳۲] ایسا ہی شرح ملا علی قاری میں ہے اور جو اس میں نگرار ہے پوشیدہ نہیں ۱۲۔ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کے درمیان کا معاملہ تو بالاتفاق اس کی توبہ قبول ہوگی۔

قاضی عیاض نے فرمایا: اور یونہی جو حضور کی تنقیص کرے یا حضور کو بکری چرانے کے سبب، یا سہو نسیان کے سبب یا جادو کے سبب یا اس زخم کی وجہ سے جو ان کو لگایا ان کی کسی فوج کی ہزیمت یا دشمن کی جانب سے ایذا رسانی کی وجہ سے یا اپنے زمانہ کی کسی شدت کی وجہ سے یا اپنی عورتوں کی طرف میلان کی وجہ سے انہیں معیوب جانے تو ان سب صورتوں میں جو حضور کی تنقیص کا قصد کرے اس کے لئے حکم قتل ہے۔

یہ جو مذکور ہوا یعنی حضور کو قصد آدمشام دینے والا اور توبہ نہ کرنے والا اور کسی وجہ سے ان کی تنقیص کرنے والا خواہ وہ وجہ ممکن ہو یا محال ہو قتل کیا جائے گا یہ وجہ اول ہے جو ظاہر ہے اس میں کوئی اشکال نہیں۔

اور وجہ ثانی ظہور وضاحت میں پہلی سے ملحق ہے اور وہ یہ کہ قاتل نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے جو کہا اس سے دشنام دینے اور تنقیص کا قصد نہ رکھا ہو، اور نہ اس کا معتقد ہو، لیکن اس نے حضور ﷺ کی جناب میں کفری بول بولا ہو، یعنی ان کی شان میں لعنت اور دشنام کا کلمہ بولے، یا حضور کی تکذیب کرے یا اس میں حضور کی طرف ایسی چیز کی نسبت کرے جو حضور کے لئے محال ہے، یا اس چیز کی نفی کرے جو حضور کے لئے واجب ہے، یعنی ایسی بات کہے جو حضور کے حق میں تنقیص ہے مثلاً حضور کی طرف ارتکاب کبیرہ کی نسبت کرے یا اللہ کا پیغام پہچانے میں یا لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنے میں مدد امت کی نسبت کرے، یا ان کے مرتبہ کو گھٹائے، یا ان کی نسبت شریف کو کم بتائے، یا ان کے علم وافر میں یا ان کی پارسائی میں کمی بتائے، یعنی جو حضور سے شہرت ثابت ہے ایسے امور کو جن کی حضور نے خبر دی اور ان کی خبر متواتر ہوئی، قصد ان کی خبر کو رد کرنے کے لئے

[۲۳۳] جھٹلائے یا گھٹیا بات اور برا کلام اور (دشنام کی قسم سے کوئی بات) حضور کی شان میں بولے اگرچہ اس کے حال کی دلالت سے یہ ظاہر ہو کہ اس نے حضور کی مذمت کا ارادہ نہ کیا اور نہ دشنام دیئے کا قصد کیا، یا تو جہالت کی وجہ سے جس نے اس کو اس بات پر اکسایا جو اس نے کہی، یا تنگدلی [۲۳۴] کی وجہ سے، یا کسی خلاف شرع کی وجہ سے [۲۳۵]، یا نگہداشت اور زبان پر قابو میں کمی کی وجہ سے، یا اپنے کلام میں بے باکی [۲۳۶] کی وجہ سے وہ بول گیا تو اس وجہ کا حکم دئی ہے جو

[۲۳۳] اقول: کورد خبرہ میں (حضور کی طرف خبر کی) اضافت کا معنی ملحوظ نہیں ہے ورنہ قائل ان لوگوں میں سے ہوگا جنہوں نے حضور کی تنقیص دانستہ کی، اب یہ وجہ اول سے ہوگا اور نیز اس وقت تواتر کی قید ضائع ہوگی، اس لئے کہ جو صحیح حدیث احاد کو رد کرے بلکہ ضعیف بلکہ ساقط بلکہ موضوع کو رد کرے اس گمان پر کہ وہ حضور ﷺ کا کلام ہے تو وہ اپنے اس قصدی رد سے حضور ﷺ کی خبر کو رد کر رہا ہے اب وہ یقیناً اپنے اس بڑے قصد سے کافر ہے تو عداوت کفر اس پر ہے، اگرچہ وہ خبر حضور ﷺ کی خبر نہ ہو تو معنی یہ ہے کہ قائل اس خبر کو رد کرنے کا قصد کرے جو حضور ﷺ سے متواتر ہے۔ اور حاصل کلام یہ کہ خبر متواتر کو دانستہ جھٹلائے ۱۲۔

[۲۳۴] یعنی ”مضمر“ کا معنی تنگدلی ہے۔ ۱۳۔

[۲۳۵] یونہی (منکر) ملاطی قاری کے نسخہ میں ثابت ہوا جس پر انہوں نے شرح کی، اس لئے کہ انہوں نے اس کی تفسیر میں محرم (حرام) یا غیر حرام فرمایا ظاہر تر وہ ہے جو متن شفا اور شرح نسیم الریاض کے نسخوں میں ہے یعنی ان کے قول ”او منکر“ کی بجائے ”او منکر“ اب اسی طے سے اس لفظ کی تفسیر ہوتی ہے اور ملاطی قاری کا قول محرم اور غیر حرام ان لفظی چیزوں کے عموم کے لئے مضمر ہے گا جن کی حرمت میں دلیل قطعی نہیں جیسے بیگ اور المون اور مباح کو شامل ہونے کا اعتراض وارد نہیں ہوتا، اس لئے کہ اگر مباح چیز سے عقل ضائع ہو تو آدمی سے اس پر مواخذہ نہیں جو اس سے سرزد ہو۔ اس لئے کہ وہ منکر کے دائرے سے باہر ہے، اس کے باوجود یہ بات قلنس سے خالی نہیں ۱۲۔ راہم اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

وجہ اول کا ہے۔ نقل ہے تردد، اس لئے کہ کفر یونے میں کوئی جہات کے سبب [۲۳۷] معذور نہیں ٹھہرتا۔

[۲۳۶] یعنی محرف کا معنی ہے باکی ہے ۱۲

[۲۳۷] یعنی مذکورہ اعذار جیسے جھگڑی یا نشہ یا لاپرواہی یا سبقت لسانی کا دعویٰ جیسا کہ شفا میں ہے ان کے سبب معذور نہ قرار پائے گا اور طاعلی قاری نے سبقت لسانی کے دعویٰ میں صاحب شفا سے یہ کہکر اختلاف کیا کہ بھول چوک معرض بیان میں معذور ہے۔

اقول آپ پر اللہ کی رحمت ہو، لغزش زبانی میں آپ نے صاحب شفا کی طرف سے لفظ دعویٰ کی زیادتی پر غور نہ کیا اس لئے کہ اللہ جس کے بارے میں یہ جانے کہ اس نے دل سے یہ کہنے کا ارادہ کیا کہ اے اللہ تو میرا رب ہے اور میں تیرا بندہ، پھر غلط خوشی میں خطا کر بیٹھا اور بات الہی دی تو اس پر اس کے رب کے نزدیک عتاب نہیں، رہے ہم تو اگر اس دعویٰ سے آدمی کو معذور جانیں تو شرعی احتیاط کا دروازہ بند ہو جائے گا اور خطاب شرع منقطع ہو جائے گا اور دنیا کے کئے علانیہ دشنام دینے پر جری ہو جائیں گے تو یہی وہ ہے جو "قاضی" نے مراد لیا اور راسخی کو یہ سوچنے والا اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

پھر تمہیں معلوم ہو کہ عذر نشہ کے نام قبول ہونے پر اس حدیث سے اشکال آتا ہے جو بخاری و مسلم میں ہے یعنی سیدنا حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شراب پینے کا قصہ اور سیدنا طعلی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کی دو اونٹنیوں کے کو بان کاٹ دینا اور حمزہ کا یہ کہنا کہ تم تو میرے باپ کے غلام ہو تو نبی ﷺ نے ان سے ان کی بات پر مواخذہ نہ فرمایا اور یہ فرما کر وہاں سے پھرے کہ حمزہ نشہ میں ہے تو اس اشکال کا جواب امام قاضی حیاض نے یہ دیا کہ شراب اس وقت حرام نہ تھی یعنی بلکہ یہی قصہ شراب کے حرام ہونے کا سبب ہوا قاضی حیاض نے فرمایا لہذا شراب پینے سے جو باتیں سرزد ہوئیں ان میں کوئی گناہ نہ تھا اور اس کے نتیجے میں جو روٹا ہوا معاف تھا، جیسے فیض سے اور جس روا میں نشہ کا اندیشہ نہ ہو ایسی روا کے پینے سے ہونے والی بات معاف ہے۔ اور اس جواب پر یہ اعتراض ہوا کہ شراب اگرچہ اس

وقت حرام نہ تھی پھر بھی نشہ تو حرام تھا اور اس کا جواب یہ دیا گیا (کہ ابتدائے اسلام میں) حرمت نشہ کی روایت صحیح نہیں اگرچہ مشہور ہے، جسم الریاض میں اس جواب کو نقل کیا اور اس میں غور کرنے کا حکم دیا۔

اقول کیوں نہیں، حرمت نشہ یقینی ہے، ہمیشہ سے ملتی آتی ہے بلکہ حج نشہ، ہم مابعد یہ کے نزدیک عقلی ہے اور خدائے حکیم کی شان نہیں کہ کبھی اس کو مباح فرمائے اس لئے کہ نشہ کے مباح ہونے میں تمام ظاہر و پوشیدہ بے حیائیوں کی مباحث ہے اس لئے کہ برائی سے روکنے والی چیز باذن خداوندی عقل ہی ہے اب اگر کسی کی عقل زائل ہوگئی تو وہ جو چاہے کرے، کیا تم نے وہ کلمہ نہ سنا جو نبیوں کے زمانے میں چلا آرہا کہ "جب تو بے شرم ہو تو جو چاہے کر اب ایسے شخص سے کسی جان کا ناحق قتل بعید ہے، نہ کسی عرم عورت سے زنا کرنا، اور نہ بت کو بچہ کرنا مستبعد ہے تو کیسے ہو سکتا ہے کہ کوئی ایسی شریعت ایسی چیز کی مباحث لائے اور اس سے اللہ کی پناہ، باوجودیکہ علماء نے صاف فرمایا کہ عقل و نسب اور اپنی جان و ایمان کی حفاظت تمام شریعتوں میں بالا جماع واجب ہے۔

بلکہ تحقیق جواب وہ ہے جو میں کہتا ہوں: اس زمانے میں شراب چٹک حرام نہ تھی، ہاں نشہ حرام تھا اور شراب پینے والے غیر ارادی طور پر نشہ میں پڑ جاتے تھے یوں کہ قہوڑی جس سے نشہ نہ ہو لی لی پھر لی، پھر اور لی، اور ہر بار انہیں گمان یہ تھا کہ یہ نشہ نہ لائے گی، تو ایک مرتبہ یہ اتفاق ہوا کہ بے ارادہ وہ مقدار نشہ کی حد کو پہنچ گئی اس لئے کہ نشہ بھی بر خلاف توقع باطن میں پوشیدہ استعداد کی وجہ سے ناشی ہوتا ہے جس پر نفس کو اطلاع نہیں ہوتی تو ایسا نشہ بوجہ عدم قصد حرام معاف تھا پھر جب درخشندہ شریعت مطلقاً سد ذریعہ کا حکم لائی اصل شراب پینے والے کے لئے کوئی عذر نہ رہا، تو نشہ آور چیز کو قصداً پینے والا ان تمام باتوں کا قاصد مضر اجماع سے حالت نشہ میں صادر ہوتی ہیں اس لئے کہ اس نے سبب حرام کو عداً اختیار کیا اور جو دیکھ اس کے برے اثرات اسے معلوم تھے والہیاد بائد تعالیٰ۔

امام قاضی عیاض فرماتے ہیں ابو الحسن قاضی نے اس شخص کے بارے میں جس نے نشہ کی حالت میں نبی ﷺ کو دشنام دی یہ بخوبی دیا کہ اس شخص کو قتل کیا جائے گا اس لئے کہ

ملا علی قاری نے فرمایا: (حکم مذکور) اس لئے ہے کہ اللہ کی ذات و صفات کی معرفت اور اس کی معرفت جس کا تعلق اس کے انبیاء سے ہے فرض میں ہے۔ اجمالی طور پر مقام اجمالی میں اور تفصیلی طور پر مقام تفصیل میں ہاں اگر کوئی جملہ اس کے الفاظ کو جان کر بولے اور اس کے معنی کا معتقد نہ ہو ممکن ہے کہ اس سے وہ جملہ بغیر اکراہ صادر ہوا بلکہ اس کی مرضی سے وہ کلمہ اسکی زبان سے نکلا تو اس

اس کے بارے میں یہ گمان ہے کہ وہ اس دشنام کا معتقد ہے، یا حالت بیداری میں اس کا ارتکاب کرتا ہے الخ، ملا علی قاری نے فرمایا اس لئے کہ ہر برتن سے وہی پکڑا ہے جو اس میں ہوتا ہے، اور یہ حکم اس کے ساتھ سوائے ظن پر مبنی ہے حالانکہ ایسی بات اس کو لازم نہیں اس لئے کہ مست اپنے نئے کی حالت میں کبھی اپنی ماں اور بیٹی اور ان دونوں کے مثل محرم کا قصد کرتا ہے حالانکہ اس سے یہ گمان نہیں کہ وہ ایسا کلام حالت بیداری میں کرے گا۔

اقول عورت کی طرف میلان طبعی امر ہے اور حلال و حرام کا فرق کرنا عقل کا کام ہے تو جب عقل زائل ہو جاتی ہے نہ جنت باقی رہتی ہے جو چوپایوں کی طرح اُس میں اور اس میں فرق نہیں رہتی اور کلام کا معاملہ ایسا نہیں، اس لئے کہ وہ طبیعت سے ناشی نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے عقل مدبر ضروری ہے یا ایسی عادت جس سے بغیر فکر کے کلام صادر ہو اسی لئے اس شخص کے بارے میں جس پر جنون طاری ہوتا ہے یہ مشاہدہ ہے کہ جنون میں وہ شخص وہی دہراتا ہے جس کا حالت صحو (شیات محض) میں عادی رہا، اب مسلم اگر پاگل ہو جائے والعیاذ باللہ تعالیٰ تو جب قسم کھائے گا تو اللہ ہی کی قسم کھائے گا، اور مجنون مشرک اپنے دیوتاؤں کی قسم کھائے گا، اس مثال کے ساتھ وہ باتیں قسم ہیں جن کے بارے میں مشاہدہ ہے کہ پاگل وہی کرتا ہے جس کا حالت اتفاق میں عادی ہوتا ہے اور نے ایک رافضی عورت کو دیکھا جو پاگل ہو گئی تھی تو کھلم کھلا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو برا کہتی تھی جنون نے اس کی وہ بات ظاہر کر دی جو وہ چھپاتی تھی اور ایسی بات کسی ایسے سنی سے نہ سنی گئی جس پر جنون طاری ہوا، والعیاذ باللہ تعالیٰ بلکہ اور کسی مجنون کا فرسے بھی نہیں اس لئے کہ وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو برا کہنے کا عادی نہ تھا۔ ۳۳ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کے قائل پر حکم کفر ہے، اس قول پر بنا کرتے ہوئے [۲۳۸] جو بعض علماء کے نزدیک مذہب مختار ہے کہ ایمان، تصدیق و اقرار کا مجموعہ ہے تو زبان پر اس کلمہ کے جاری کرنے کے سبب اقرار، انکار سے بدل گیا، یعنی یہ صورت کہ کوئی کلمہ بولا اور یہ نہ جانا کہ وہ کلمہ گھر ہے تو فتاویٰ قاضی خاں میں اس کے بارے میں اختلاف کی حکایت ہے بغیر کسی ترجیح کے [۲۳۹] اس لئے کہ قاضی خاں نے فرمایا: ”کہا گیا وہ شخص کافر نہ ہوگا اس لئے کہ وہ جہل کی وجہ سے معذور ہے، اور یہ بھی کہا گیا کہ وہ کافر ہے اور جہل سے معذور نہ ٹھہرے گا (ملا علی قاری نے کہا) اقول: اور قول اول ظاہر تر ہے مگر اس صورت میں جب کہ بات اس قبیل سے ہو جس کا دین سے ہونا عام و خاص کو ضرورۃً معلوم ہے تو وہ شخص اس صورت میں کافر ہوگا اور اس کا جہل عذر نہ ہوگا۔“

(نیز فرمایا) اقول ”اور خلاصہ میں ہے: ”کسی نے کہا میں ملحد ہوں“ کافر ہو گیا، اور محیط و حاوی میں ہے (وہ کافر ہو گیا) اس لئے کہ ملحد کافر ہے (اور اس نے اپنے ملحد ہونے کا اقرار کیا) اور اگر یہ کہتا ہے کہ میں نہ جانتا تھا کہ یہ کلمہ کفر ہے اس بات سے وہ معذور قرار نہ پائے گا یعنی حکم قضا میں، اور حجتی میں چھپی باتوں کی [۲۳۸] اقول: قول مختار پر اس قول کی بنا رکھنے کی حاجت نہیں، بلکہ دونوں مذہب پر وہ بات کفر ہے، اس لئے کہ دین کی کسی بات کا انکار خوشی سے زبان پر لانا یا تصدیق کے ساتھ نہیں مل سکتا اگرچہ اقرار شرط (جز، ایمان) نہ ہو بلکہ اگرچہ شرط نہ ہو اور بیشک علماء نے اس کے کافر ہونے کی تصریح فرمائی اور میں نے اس امر کی تحقیق ”اپنے رسالہ“ البارقة للمعا علی طائعات نطق بکفر طوعاً میں کی ۱۲۔

[۲۳۹] یعنی صریح ترجیح ذکر کے بغیر اختلاف کو ذکر کیا اور نہ انہوں نے (قاضی خاں نے) اپنے فتاویٰ کے خطبہ میں پہلے ہی فرمایا کہ وہ اظہر و اشر کو مقدم کریں گے اور طحاوی پھر شامی نے تصریح کی کہ قاضی خاں جس کو پہلے ذکر کریں وہی مستند ہے ۱۲ ماہام المسئبت رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

اللہ کو خبر ہے۔ [۲۵۰]

تیسری وجہ :- حضور ﷺ نے جو فرمایا، یا جو دین وہ لائے اس میں انہیں جھٹلانے کا قصد کرے، یا ان کی نبوت، یا ان کی رسالت، یا ان کے وجود کی نفی کرے، یا ان کے ساتھ کفر کرے اپنے اس بول سے اپنی ملت کے سوا یہودیت، نصرانیت اور مجوسیت کسی دوسرے دین کی طرف منتقل ہو یا نہ ہو یعنی کسی دین کی طرف منتقل نہ ہو، یوں کہ لمحہ، زندیق، یا دہری، یا تاتاری بن جائے جن کو عرفاً دین نہیں کہا جاتا اگرچہ لغوی معنی کے لحاظ سے یہ دین ہے تو ایسا شخص بالاجماع کافر ہے جس کو قتل کرنا واجب ہے۔

چوتھی وجہ :- یہ ہے کہ زبان پر کوئی بھل بات لائے اور کوئی مشکل لفظ بولے جس کو نبی ﷺ پر اور دوسرے پر محمول کرنا ممکن ہو یا اس لفظ کی مراد میں مکروہ معنی سے سلامتی، یا اس کے برے معنی [۲۵۱] مراد ہونے میں وہ لفظ مترود

[۲۵۰] یہاں تک ملاحظی قاری کی عبارت ہے۔ ۱۲۔

[۲۵۱] مصنف کا قول "اوشرہ" سلامتہ پر معطوف ہے نہ کہ "مکروہ" پر جیسا کہ فہم کی طرف متبادر ہوتا ہے اور "دینی" نے اسے یعنی سو خالذ کر کو اختیار کیا، تو ملاحظی قاری نے ان کی خطا بتائی، اور خفائی نے ان کی پیروی کی، اور عجب یہ ہے کہ متن کے قول "تممن شہرہ" سے پہلے سلامتہ مقدّر مانا تو یہ تقدیر حکم کرتی ہے کہ "شہرہ" مکروہ پر معطوف ہو مگر یہ کہ لفظ "سلامتہ" باکم ہو اور مختصر یہ کہ معنی اس میں مترود ہے کہ مراد اس کے کلام سے حضور ﷺ کا مکروہ سے محفوظ ہونا ہے امراد اس کا برا پہلو ہے یعنی اپنے کلام سے اس نے نبی کریم ﷺ سے شر و عیب و طامت کو نفی کرنے کا قصد کیا اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے طور پر اَشْهَدُ اَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الَّذِي هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (سورۃ البقرہ آیت ۱۰) زمین و آسمانوں کے کوئی برائی کا ارادہ فرمایا گیا ہے یا ان کے رب نے کوئی بھلائی چاہی ہے (کنز المایمان) یا سلامتہ اوشرہ میں دونوں تفسیریں کلام کی طرف لائق ہیں یعنی کلام دو وجہوں کا محتمل ہے ان دونوں میں سے ایک میں اس کلام کا مکروہ معنی سے محفوظ ہونے کا پہلو ہے اور دوسری وجہ میں اس کا برا پہلو ہے کہ معنی کو بیخ و بنا پاک ٹھہراتا ہے تو کلام مراد میں مترود ہے واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲۔

ہو یعنی اس قول پر اس شخص کی ملامت سے سلامتی کا پہلو ہو تو اس جگہ نظر و فکر عمل تردد [۲۵۲] ہے اور یہاں اختلاف مجتہدین کی توقع ہے۔

تو ان مجتہدین میں کسی نے نبی ﷺ کی حرمت کو ترجیح دی اور حضور کی آبرو کی حد کی حفاظت کی تو اس نے حکم قتل کی جسارت کی، اور کسی نے خون کی حرمت کو عظیم جانا اور قول میں احتمال کے سبب حد کو شبہ سے ٹالا، ملا علی قاری نے کہا اس مسئلہ میں جس میں ہم گفتگو کر رہے ہیں دونوں باتوں کو اکٹھا کرنا ممکن ہے [۲۵۳] بایں طور کہ اس شخص سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے، اب اگر توبہ کر لے تو چھوڑا جائے ورنہ قتل کیا جائے، تو اس صورت میں اشکال اٹھ جائے گا اور جواب و سوال سے احتمال زائل ہو جائے گا۔ [۲۵۴] واللہ تعالیٰ اعلم بالحال۔

اور حضرت ابوالحسن قاسمی نے اس شخص کے لئے حکم قتل میں توقف فرمایا جس نے یہ کہا کہ ہر فندق [۲۵۵] والا قرآن [۲۵۶] ہے اگرچہ نبی مرسل ہو تو اس کو زنجیروں سے باندھنے کا اور اس پر تنگی کرنے کا حکم دیا۔ یہاں تک کہ گواہوں [۲۵۷] سے اس کے تمام الفاظ کے بارے میں سوال ہو چکے اور اس بات کے

[۲۵۲] متردد لفظ کا معنی نظر کے تردد کی جگہ۔ ۱۲

[۲۵۳] حضور ﷺ کی آبرو کی حفاظت اور شہادت سے حد دو کو ٹالنا۔ ۱۲

[۲۵۴] اور ملا علی قاری نے جو کچھ فرمایا اس میں حسن و خوبی سے کام لیا ان پر اللہ تعالیٰ کی رحمت ہو لیکن یہ حکم وہاں ہے جہاں قاتل کی طرف رسائی ہو ورنہ سلامتی اس میں زیادہ کہ وہ بات نہ کہو جو ہم نہیں جانتے اور اس کے پیچھے نہ پڑ جس کا حقہ علم نہیں۔ اور گمان سے بچ اس لئے کہ کوئی گمان گناہ ہے۔ ۱۲

[۲۵۶] دلیٹ۔ ۱۲

[۲۵۷] یعنی گواہوں سے اس کے جمع الفاظ کے بارے میں دریافت کیا جائے اس لئے کہ گذشتہ اور کچھ سے قرآن بے اوقات مراد کے سمجھنے میں مددگار ہوتے ہیں۔ ۱۲ امام المسند رضی اللہ تعالیٰ عنہ

بارے میں جو اس کے مقصد پر دلالت کرتی ہے سوال ہو چکے، آیا اس نے اس زمانے کے سراوے لے مراد لیے تو معلوم ہے کہ ان میں کوئی نئی مرسل نہیں لہذا اس کا معاملہ ہلکا ہوگا ملا علی قاری نے فرمایا اس لئے کہ اس کی بات کو مبالغہ [۲۵۸] پر اور اس اعتقاد [۲۵۹] کے مراد ہونے پر کہ اب کسی کا نبی ہونا محال ہے محمول کرنا ممکن ہے۔ تو مقام تکمیل [۲۶۰] (عذاب) میں اس کی تفسیر ہلکی ہوگی اور اس کلام کو اس پہلو پر رکھنا بھی ممکن ہے کہ وہ کسی ایسے نئی مرسل کا ہونا ممکن ٹھہراتا ہے جو ہمارے نئی مکتبہ کے بعد ظاہر ہو اب اس صورت میں اس کا حکم زیادہ سخت ہوگا اسی لئے ہمارے کچھ علماء نے فرمایا کہ کوئی نبوت کا دعویٰ کرے تو اس سے کوئی کہنے والا کہے کہ معجزہ ظاہر کرو تو کہنے والا کافر ہو جائیگا بشرطیکہ کسی نئے نبی کا ہونا ممکن جانتا ہو۔

تلمسانی نے فرمایا یہ جو قاضی نے ذکر کیا [۲۶۱] کہ انبیاء صاحب مال تھے ہم [۲۵۸] میں کہتا ہوں: اللہ اس مبالغہ کا برا کرے جو سب سے بری مشقت تک یہو نچا ہم اللہ سے معافی اور عاقبت طلب کرتے ہیں۔ ۱۲

[۲۵۹] یعنی کسی نئے نبی کا ہونا اب محال جانتا ہو یا یہ محال جانتا ہو کہ کسی نئی نے سراوے کے رکھنے کا مکمل کیا ہو تو اس کی یہ بات محال کو محال پر معلق کرنے کے قبل سے ہے لیکن جیسا کہ تم دیکھتے ہو یہ بات بہت خبیث باتوں میں سے ایک ہے۔ ۱۲

[۲۶۰] تکمیل کے معنی تفریب۔ ۱۲

[۲۶۱] جنہیں معلوم ہو کہ فتنہ (بزرگان عربی) سرائے اور رباط کے معنی میں ہے اور صاحب لفاظ یہ ہیں لیکن اس کے الفاظ کا ظاہری معنی حقد میں و متاخرین میں سے ہر سرائے والے کو عام ہے۔ اور اگلے انبیاء و مرسلین میں کچھ وہ ہوئے جنہوں نے کسب مال فرمایا۔ ۱۲

علامہ خفاجی نے فرمایا: اور تم جان چکے کہ صاحب فتنہ (سرائے والا) ایسے شخص سے کہنا یہ ہے کہ جس کا مال زیادہ ہو۔ اس لئے کہ سرائے کو وہی بتاتا ہے اور وہی سرائے کا

کہیں گے اس لفظ سے قائل نے صاحب مال مراد لیا تو ظاہر ہے [۲۶۲] اور اگر سرائے کو رکھانے والا اور اس کا نگہبان مراد لیا تو ایسا کوئی نئی موجود نہیں جس نے یہ کام کیا ہو اس لئے کہ یہ بڑے فحاش میں سے ایک ہے تو (جو قاضی نے فرمایا) اس کا معنی [۲۶۳] ..

مالک ہوتا ہے۔ جو ایسا ہوتا ہے۔ تو یہ محاورہ عربوں کے اس محاورہ کی طرح ہے کہ کہتے ہیں ”طویل النجار“ جس کے معنی دراز قامت ہے۔ اور آدمی کے لئے اس وقت بولا جاتا ہے، جب قائل اس لفظ سے صاحب مال (مالدار) مراد لیتا ہے، رہی وہ صورت، کہ یہ لفظ بول کر سرائے کا خادم یا اس کا چکریدار مراد لے، اور یہ وہی شخص ہے جسے ہندی میں ”بھنڈیاریہ“ کہتے ہیں۔ انبیاء کے لئے اس وصف سے تحاشی ہے، اب اگر کوئی عموم مراد لے، تو اس لفظ کا انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو شامل ہوتا ممکن نہ ہوگا اور قائل کا قول اگرچہ نئی ہو فرض بحال کے طور پر رہ جائیگا، تو یہ بات سمجھو، اور اس مذکور کلام میں سے کچھ کی طرف ملا علی قاری نے اشارہ فرمایا ہے۔ ۱۲

[۲۶۴] جو قاضی نے ذکر کیا۔ ۱۲

[۲۶۳] یہ وہ عبارت ہے جو ملا علی قاری نے تسمانی سے نقل کی رحیم اللہ تعالیٰ اقول اور میں اس کلام کو دیکھتا ہوں کہ باہم مربوط و منسلک ہوتا نہیں لگتا، اب ہم اس مقام کی تحقیق اور مقصد کی توجیہ میں وہ لائیں جو ملک (بادشاہ) علام ہمارے لئے کھولے، جنہیں معلوم ہو کہ ”لو“ وصلیہ در یوں ہی ”انا“ وصلیہ ایسے حکم کے عموم کی تاکید کے لئے آتے ہیں جس کے بعد یہ دونوں یعنی ”لو“ اور ”انا“ آتے ہیں اور اس وجہ سے کہ ان کے مدخول کی نقیض فرد ہو یا حال مدخول ان اور لو سے زیادہ حکم کی سزاوار، ہوتی ہے اور اس میں ایک قسم کی پوشیدگی ہوتی ہے جس کا ثبوت فرد کے لئے یا اس حالت میں بسا اوقات غیر معروف یا مستبعد ہوتا ہے لہذا تقدیر نقیض کا ذکر اس کے ظہور کی وجہ سے لپیٹ دیا جاتا ہے (چھوڑ دیا جاتا ہے) اور اس حکم پر (جو نو اور ان کے بعد آتا ہے) نص کی جاتی ہے تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ حکم دونوں تقدیروں پر لازم ہے اب واو عطف یوں بٹھرتا ہے گویا کہ وہ اصل میں کسی

تفسیر شریعہ کو وہ پر عطف ہے۔ جیسے کہ اللہ نے فرمایا: وَيُؤْتِرُونَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ط (سورۃ الاحشر آیت ۹) اور اپنی جانوں پر ان کو ترجیح دیتے ہیں اگر چاہیں شدید محنتی ہو (کنز الایمان)

اور ایسا عدم نقصان کی صورت میں وجود نقصان کی حالت میں ایمان کی نسبت ظاہر تر ہے تو خفی کی تصریح کی تاکہ ظاہر پر بدرجہ اولیٰ دلالت کرے گویا کہ یوں کہا گیا کہ اگر انہیں نقصان نہ ہو تو ایمان فرمائیں اور اگر ان کو نقصان ہو جب بھی ایمان کریں الحاصل ایمان دونوں تقدیروں پر ان کا وصف لازم ہے اور یوں ہی اللہ تعالیٰ کا قول: اٰتَيْنَ مَا تَكْتُمُونَ اُنْذِرْكُمْ السَّوْءَ وَلَوْ كُنْتُمْ فِیْ بُرُوجٍ مُّشْفِقَةٍ ط (سورۃ النساء آیت ۷۸) تم جہاں کہیں ہو موت تمہیں آئے گی اگرچہ مضبوط قلعوں میں ہو (کنز الایمان)

تو موت کا اس کو جالیہا جو کسی پناہ گاہ میں نہیں اس شخص کو موت آنے کی بہ نسبت جو مضبوط قلعے میں ہے ظاہر تر ہے تو خفی پہلو پر نص فرمائی اس بات پر دلالت کرنے کے لئے کہ موت آنا دونوں فریق کو لازم ہے پھر تقدیر مذکور کبھی حقیقی ہوتی ہے جیسے کہ ان دونوں آیت کریمہ میں اس لئے کہ انصار کچھ وہ تھے جو جنگی میں تھے اور لوگوں میں کچھ وہ ہیں جو اونچے غلوں میں ہیں اور کبھی فرضی ہوتی ہے کہ خارج میں اس کا وجود نہیں ہوتا بلکہ وہ ممتنع ہوتی ہے جس کے ہونے کا امکان نہیں، یہ تقدیر تاکیدی عموم میں زیادہ دخل رکھتی ہے، اس لئے کہ یہ فرضی تقدیروں کو بھی شامل ہے اور مجھے قرآن عظیم سے یوسف علیہ السلام کے ہمایوں نے اپنے باپ سے جو عرض کی اس کے سوا کوئی مثال اس وقت یاد نہیں آتی (ان کی عرض یہ تھی) وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صٰدِقِیْنِ (سورۃ یوسف آیت ۷۱) اور آپ کسی طرح ہمارا یقین نہ کریں گے اگرچہ ہم سچے ہوں (کنز الایمان)

تو بھیڑیے سے متعلق جمہوری خبر میں ان کا سچا ہونا فی الواقع ممتنع ہے لیکن یہ ان کا مقصود نہیں پھر اگر وہ تقدیر مفروض محض ہو تو تفسیر شریعہ سے زیادہ کسی چیز کا قاعدہ نہ دے گی اور اگر وہ تقدیر حکم حلی کے بعد محقق ہو تو پہلے جیسے ایک تفسیر حلیہ کا قاعدہ ہوگا جو حکم میں ایجابا یا سلباً پہلے حلیہ کی طرح ہوگا اس میں محمول و علی تفسیر ادنیٰ کا محمول ہوگا اور تقدیر تفسیر ادنیٰ کے

عنوان کے ساتھ وصف عنوانی میں ماخوذ ہوگی جیسا کہ دونوں آیتوں میں ہے اس لئے کے مفاد آیت یہ ہے کہ وہ انصاری جسے تنگی ہے وہ اپنے نفس پر دوسرے کو ترجیح دیتا ہے اور وہ انسان جو مضبوط محل میں ہے اس کی موت اسے پالیتی ہے یہ اس کے برخلاف ہے کہ تم کہو کہ یعقوب علیہ السلام اپنے بیٹوں کا یقین لانے والے نہ تھے اگرچہ وہ سچے ہوتے اس لئے کہ تم یہ نہیں کہنا چاہتے کہ ان بچوں کا وہ یقین نہ لاتے بلکہ تمہاری مراد یہ شرطیہ ہے کہ اگر بالفرض سچے ہوتے ان کے دل میں ان کے سچے ہونے کا یقین نہ آتا۔ پھر حلیہ میں دو حکم ہوتے ہیں ایک قصدی وصف معمول کے ساتھ اور دوسرا ضمنی وصف عنوانی کے ساتھ اور شرطیہ کے دونوں جزمیں سے کسی میں کوئی حکم نہیں ہوتا جیسا کہ تحقیق ہے حکم اس میں کسی حکم کے لئے دوسرے حکم کے ثر دم کا ہوتا ہے یا ایک حکم کی دوسرے حکم کے ساتھ نسبت عناد کا ہوتا ہے۔ یہ نکتہ یاد رکھو اس لئے کہ بروقت خیال میں آنے والے نکتوں میں سے ایک ہے اور کثیر الفاظ کا ہے۔

جب تمہیں یہ معلوم ہو گیا تو قائل کا یہ قول کہ ہر سرائے والا ایسا ایسا ہے اگرچہ نبی مرسل ہو (اس میں احتمال ہے کہ) کلام کو قائل نے اپنے اہل زمانہ کے ساتھ مخصوص رکھا یا عام رکھا جیسا کہ قہار ہے اور سرائے والے سے مراد بریکیل کنایہ صاحب مال یا سرائے کا خدمت گار جیسا کہ ظاہر ہے تو معنی چار ہیں۔

پہلے دو یہ ہیں کہ ہر مال دار میرے زمانے کا ایسا ہے اگرچہ نبی مرسل ہو یا سرائے کا نوکر میرے زمانے کا ایسا ہے اگرچہ نبی مرسل ہو اور کوئی شک نہیں کہ اس بات میں انبیاء کرام میں سے کسی پر کوئی حکم نہیں نہ وصف عنوانی کا (یعنی سرائے والا ہونے کا) اور نہ وصف معمول یعنی دیوث ہونے کا اس لئے کہ اس زمانہ کا انبیاء سے خالی ہونا معلوم ہے اب جن پر ”لو“ داخل ہو وہ نہیں مگر ایک مقدّر چیز جسکو حکم شرطی سے تعبیر کیا گیا جو محال کے محال پر مطلق ہونے کا قائلہ دیتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وصف قد قیت (سرائے والا ہونے کے وصف) کو مطلقاً یہاں تک کہ نبوت جو کہ اس وقت محال ہے اس کی تقدیر پر بھی حکم لازم اور یحییٰ وہ ہے جو قائل نے فرمایا: کہ معلوم ہے کہ اس زمانہ کے لوگوں میں کوئی نبی مرسل نہیں اور

یہی وہ ہے جو قاری نے فرمایا کہ خال کے قبل سے ہونے کا اعتقاد مراد ہو لیکن اس میں شک نہیں کہ جن پر یہ حکم لایا گیا ان میں کچھ نیک ہیں اور کچھ ان کے سوا اور ہر مسلم کی ایذا کا حکم اس کے حسب حال ہے تو یہ بات اگر چہ قتل کی موجب نہیں پھر بھی اس میں سخت تعویب سے جائے خلاص نہیں اور یہی وہ ہے جو تلمسانی نے فرمایا: کہ باقی نہ رہے مگر (انبیاء کے علاوہ تمام) لوگ۔

ہاں اگر اس زمانے کے لوگوں میں سے کسی کا نبی ہونا ممکن مانتے ہوئے قضیہ شرطیہ کو زبان پر لائے تو کھلا کفر ہو گا یہی وہ ہے جو قاری نے اس کے بعد فرمایا کہ اگر کلام کو اس قصد سے ذکر کرے کہ ”لو“ جس پر داخل ہوا ہے وہ محقق ہے نہ مفروض تو اس کا کلام معنی کفر میں ظاہر تر ہوگا، اس لئے کہ وہ بالفعل کچھ لوگوں کی نبوت کا قائل ہے، اس لئے کہ اب اس صورت میں یہ ایک ایسے قضیہ حلیہ کا فائدہ دیکھ جو اس کا قائل ہے کہ وہ سرائے والا جو ہمارے زمانہ میں نبی ہے وہ ایسا ایسا ہے اور یہ یقیناً کفر ہے۔

تیسرا معنی یہ ہے کہ ہر مالدار جو ہو اور جواب ہے ایسا ایسا ہے الخ اور اس معنی کے بعض انبیاء کرام علیہم السلام کو شامل ہونے میں شک نہیں اس لئے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کو وہ بادشاہت دی گئی جو ان کے بعد کسی کے لئے شایاں نہیں اور ان سے فرمایا گیا: هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَنْسِخْ بِغَيْرِ حِسَابٍ (سورۃ ص آیت ۳۹) یہ ہماری عطا ہے اب تو چاہے تو احسان کر یا روک رکھ تجھ پر کچھ حساب نہیں۔ (کنز الایمان)

اور یہ اللہ کے صابر بندے الیوب علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں جس دوران کہ وہ بیمار ہے تھے ان کے مادر پر سونے کی نذیاں اتریں تو اسے اپنے کپڑے میں بھرنے لگے تو انہیں ان کے رب نے پکارا کہ کیا میں نے تجھے اس سے بے نیاز نہ کر دیا، کہا کیوں نہیں لیکن مجھے حیرتی برکت سے بے نیازی نہیں، اور یہی وہ ہے جو امام قاضی عیاض نے فرمایا کہ اس لفظ کے ظاہری معنی عام ہیں تو یہ معنی مراد ہونے کی صورت میں یہ بات کفر ہوگی اور قائل واجب ہوگا۔ چوتھا معنی ہر سرائے کا نوکر جو گزرا اور جو موجود ہے وہ ایسا ہے الخ تو اس معنی میں وصف عنوانی انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کسی کو شامل نہیں تو ”لو“ اس صورت میں

ایسے مقدر پر ہی داخل ہے جس کا وجود نہیں بلکہ اس کی موجودگی کا امکان نہیں، اب محال کو محال پر مطلق کرنے کا احتمال آئے گا، حاصل کلام یہ ہے کہ بعض سرائے والوں میں سے کوئی نبی فرض کیا جائے تو وہ ایسا ایسا ہوگا اور یہی وہ ہے جو میں نے کہا ہاں اگر اس میں تحقیق کا قصد کرے کہ حاصل کلام یہ ہو کہ بعض سرائے والا جو نبی تھا وہ ایسا ہے، تو یہ بات اول ہی کی طرح ظہرے گی اول سے میری مراد عموم کی دو صورتوں میں سے پہلی صورت ہے اور یہ وہی تیسرا پہلو ہے جس میں وجوب قتل کا حکم ہے اور اس صورت میں ضمنی حکم جو وصف عنوانی میں نبی کی ذات پر سرائے کے نوکر ہونے کا ہے کافی ہے چہ جائیکہ وہ قصدی ملعون حکم اس لئے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام چاکری کی اس تعینیت سے منزہ ہیں تو ان پر اس جمعی بات کا حکم تحقیق کے طور پر ہو تو یہ کفر ہے ورنہ اس سے کم نہیں کہ وہ تشبیہ کے طور پر دعویٰ کرتا ہے، یعنی کہ کوئی نبی ایسا تھا کہ گویا وہ سرائے کا نوکر، اور یہ بھی کھلا کفر ہے اس لئے کہ اس میں کامل کو ناقص سے نقص میں تشبیہ دینا ہے اور یہ اس کا مرتبہ گھٹاتا ہے، اور شاید یہی وہ بات ہے جسے تلمسانی نے یہاں ذکر کیا اور اللہ اپنے بندوں کی مراد کو جانتا ہے تامل کرو شاید اللہ تعالیٰ اس کے بعد کوئی نئی بات پیدا فرمائے۔

اور میرے نزدیک ظاہر تر اس تشبیہ کا عکس ہے تو وہ اس بات کے مراد لینے پر محمول ہوگا کہ وہ ایسا ایسا ہے اگرچہ وہ (سرائے کا نوکر) صلاح و احسان اور رفعت شان میں نبی مرسل کی طرح ہو تو اس صورت میں محل تحقیق میں ناقص کو کامل سے تشبیہ دینا ہے اور انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی بارگاہ میں بے ادبی ہے۔

اور اس چھوٹی بڑی بات کے بعد جو ذکر ہوئی ان احتمالات کے قیام کی حالت میں اس کلام کی طرف ہولناک تکفیر کے لئے راہ نہیں اور نہ اس کے قائل کی طرف تیغ قاتل کی رسائی ہے رہی تعزیر اور سخت عقوبت تو ہم تم کو مٹا چکے کہ اس سے جائے خلاص نہیں اور بے شک امام ابن حجر کی نے انصاف فرمایا جب کہ انہوں نے فرمایا جیسا کہ ان سے عیم الریاض میں منقول ہے ظاہر یہ ہے اسکا لفظ انبیاء کی مذمت میں صریح نہیں نہ ان کی دشنام میں صریح ہے تو منحل اس لفظ سے وہ کافر نہ ہوگا بلکہ اس کو سخت تعزیر کی جتنے گی۔ ۱۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

یہ ہوگا کہ سرائے والا ایسا ہے تو یہ قول پہلے جیسا ہے اس لئے کہ یہ بات تمام لوگوں کے حق میں عیب اور عار ہے تو تمہارا کیا خیال ہے انبیاء کے بارے میں لہذا اس کلمہ کا قائل قتل کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے کابل کو ناقص سے (نقص میں) تشبیہ دی [۲۶۴] اور کابل کو ناقص سے تشبیہ دینے میں اس کی تنقیص ہے اور انبیاء کے (علاوہ) باقی لوگ ہی رہ گئے تو اس پر اس بات کی وجہ سے سخت تعزیر ہے اس لئے کہ باقی لوگوں میں عالم اور ولی ہیں اور تمام مسلمانوں کو ایذا دینا قائل اور قول اور مقول فیہ (جس کے حق میں وہ بات کہی گئی) کی مقدار کے بموجب عقوبت و تعزیر کا موجب ہے قاضی عیاض نے فرمایا: ہمارے مشائخ نے اس شخص کے حق میں اختلاف فرمایا جس نے ایک ایسے گواہ سے جس نے اس کے خلاف کسی بات کی گواہی دیکر کہا [۲۶۵]

[۲۶۴] یعنی اس امر میں تشبیہ دی جو نقص ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ اس بات میں جو قائل ستائش ہے تشبیہ دینے سے ذہن میں تصویر کھینچنے اور فہم سے قریب کرنے کا ارادہ کیا جیسے کوئی کہے کہ حضور ﷺ کا چہرہ چودھویں رات کے چاند کی طرح ہے یا یوں کہے کہ حضور ﷺ کا چہرہ ایسا چمکدار ہے گویا سورج آپ کے چہرے میں جاری ہے اگرچہ چاند اور سورج اس سرانضیب کے چہرے کی نسبت جو "من رانی فقد رآی الحق" (جس نے مجھ کو دیکھا اس نے حق دیکھا) کے جلوے سے تائبندہ ہے، بہت ناقص ہے اور قرآن کریم میں آیا ہے مَثَلُ نُورٍ كَمِثْلُ نَضْدٍ وَفِيهَا وَضْبَانٌ ط (سورة النور آیت ۳۵) اس کے نور کی مثال ایسی جیسے ایک طاق کہ اس میں چراغ ہے (کنز الایمان) ۱۳

[۲۶۵] یعنی پھر گواہ نے مشہود علیہ (جس کے خلاف گواہی دی) سے کہا کیا تو مجھے جھوٹا جانتا ہے تو اس نے کہا: کہ انبیاء پر بھی یہ گمان ہوا اور جہمت خالص بہتان نہیں کہ کہا جائے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو کافروں نے جھٹلایا بلکہ مقول فیہ (جو بات کہی گئی) اس کے بارے میں شک کی وجہ سے کچھ کہنا ہے، کیا تم نہیں دیکھتے کہ احمد جرح و تعدیل کہتے ہیں کہ "فلاں

کہ کیا تو مجھے جہم جانتا ہے، تو اس شخص نے کہا انبیاء پر بھی تہمت لگی ہے، تو ہمارے شیخ ابواسحاق جعفر، یہ رائے رکھتے تھے کہ اس کو لفظ کے ظاہری معنی کی شاعت کی وجہ سے قتل کیا جائے گا۔ اور قاضی ابو عمر ابن منصور قتل کا حکم دینے سے رکھتے تھے [۲۶۶] ملا علی قاری نے فرمایا: اگر مراد جھوٹ کی تہمت ہے تو کفر مرتج ہے اور اگر کسی گناہ کی تہمت مراد ہے تو کفر کا حکم نہیں لیکن سیاق کلام پہلے احتمال کا قرینہ ہے۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ اپنے نبی کی تنقیص کا قصد نہ کرے اور شان کے معاملہ میں کسی عیب کو ذکر کرے اور نہ دشنام دے۔ لیکن ضرب المثل کے طور پر اور اپنے لئے یا دوسرے کے لئے حجت ٹھہرانے کے طور پر [۲۶۷] کی اسے لاحق ہوئی اس وقت حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے بعض اوصاف کے تذکرے کی طرف جھکے یا دنیا میں جو احوال ان کے لئے ممکن ہیں ان میں سے کسی حال کو شاہد بنائے اقتداء اور تحقیق کے طریقہ پر نہیں بلکہ اپنی یا دوسرے کی برتری کے قصد سے یا تمثیل کے طور پر کہ اس میں نبی ﷺ کی توقیر نہ ہو (۲۶۸) یا مذاق اور راوی پر کذب کی تہمت ہے "تو ان کے قول کذاب کے بعد یہ بات سخت جرح شمار کی جاتی ہے اور اگر تہمت کا معنی بہتان ہو تو اصلاً جرح نہیں ۱۲۔

[۲۶۶] اس لئے کہ ان کے نزدیک لفظ میں یہ احتمال ہے کہ جن کافروں نے انبیاء کو تہمت لگائی یہ کلام اس کی خبر ہو۔ اھ (شفا) ۱۲

[۲۶۷] ایسا ہی شرح ملا علی قاری کے نسخہ میں ہے اور متن اور ضمیمہ الریاض کے نسخوں میں "او علی التثبیہ" ہے، ان کے قول "علی طریق ضرب المثل" پر عطف کرتے ہوئے اور یہی ظاہر تراویز یا د مناسب ہے۔ ۱۲

[۲۶۸] اقوال: قاضی عیاض یہ کہنا نہیں چاہتے کہ قائل عدم توقیر کا قصد کرے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ بات پانچویں وجہ سے نہ ہوگی، اور قائل کے حکم کے بیان میں مغرب یہ

لطیفہ گوئی کے طور پر ہو [۲۶۹]

تصریح کریں گے کہ اس کا قول اگرچہ نہ دشنام کو مختص ہے اور نہ اس کے قائل نے مرتبہ نبوت کی تنقیص کی پھر بھی اس شخص نے نہ نبوت کی توقیر کی نہ رسالت کی تعظیم کی تو مراد یہ ہے کہ اس نے کلام کو تعظیم سے خالی عمل میں ذکر کیا، اس طرح کہ جو احوال انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے حق میں جائز ہیں ان کو اچھے، مہذب، شائستہ، ادب والے کلمات سے ایسے عمل میں ذکر کرتا جس سے بارگاہ الہی میں ان کی جو عظمت و تکریم ہے، اور ان کے لئے جو ثواب جمیل، اور اجر کثیر، اور فضل جلیل، ظاہر ہوتا (ایسا نہ ہوا) یہ بات وجہ مذکورہ سے کوئی تعلق نہیں رکھتی ۱۲۔

[۲۶۹] تندر اس لفظ میں نضوں کا اختلاف ہے، اور اس کے بیان میں شرحوں کا اضطراب ہے، تو بعض میں یا اکثر میں جیسے دونوں متنوں میں، یعنی ہمارا یہ متن، اور متن شفا کے دو نضوں میں یہ لفظ مشابہ فوقیہ (۳) اور لون، اس کے بعد دال مہملہ، اور راء مہملہ، کے ساتھ ہے ملاطی قاری نے فرمایا یہ "فسدہ" کا مصدر ہے جو دال مہملہ مشدودہ کے ساتھ ہے اور اس کا معنی اسقاط ہے یعنی قول و فعل میں کسی سادق کا قصد کرنا اچھی۔ اور خفاجی نے فرمایا: کہا گیا: اس کا معنی اسقاط ہے یعنی مقام نبوت کی حرمت کو ساقط کرنا اچھی۔

اقول: یہ معنی پہلے معنی سے اولیٰ ہے اس لئے کہ اسقاط، ساقط قول کو ذکر کرنے کے معنی میں معروف نہیں، علاوہ ازیں اس وقت متن کا قول "بقول" بے معنی، عبث رہ جائیگا، اور اس کو یہ بات بھی ملکہ رکرتی ہے کہ اسقاط مصدر کے مفعول کو، اور وہ حرمت ہے ساقط کرنا بعید ہے، اور انہیں تعقید ہے، ملاطی قاری نے فرمایا: اور ممکن ہے کہ یہ لفظ "عذر" کے مادہ سے ہو، اور اس کا معنی شدوذ ہے تو مراد یہ ہوگی کہ کوئی تادر قول یا فعل کسی نامانوس چیز کے ساتھ لائے، اور حاصل یہ ہے کہ "تندیر" اس تشبیہ کے خلاف ہے جو تعظیم و توقیر کی منتفی ہے اچھی، اور یہ معنی جسے قاری نے ممکن بتایا، اور جو معنی پہلے بیان ہوا اس سے اس کو مؤخر رکھا، خفاجی اسے پہلے لائے، اور اس پر اعتماد فرمایا، تو انہوں نے کہا: یعنی کسی امر تادر جسکا وقوع شاذ ہے، تو اس کو بد سبیل شدوذ کر کے نہ تشبیہ و تعظیم کے طریقہ پر اچھی، مگر اس میں یہ ہے کہ ۱۳ معنی میں "انداز" کا استعمال معروف ہے اور جب اس سے تم تجاوز ہو گئے تو اب میں

کہتا ہوں، بلکہ ادنیٰ یہ ہے کہ اس لفظ کی تفسیروں کی جائے کہ تہذیب نو اور میں سے کسی تاہر بات کو ذکر کرنا، اور نو اور لطیف، ظریف، پسندیدہ معانی ہیں اور بسا اوقات یہ ہنسانے والی باتیں ہوتی ہیں، جیسے کہ کہا جاتا ہے ”نو اور جہا“، ”نو اور ایوانس“ ہمارے عرف میں ان ہی باتوں کو لینے کہتے ہیں، تو ”تہذیب“ شفا کے قول ”علیٰ طریقہ ضرب المثل“ کی طرف ناظر ہے تو تہذیب کو ہزل کے ساتھ ملانا مناسب ہے اور اسکا مؤید شفا کا وہ قول ہے جو آگے آرہا ہے کہ ”بچے اہل مجلس کو خوش کرنے کے لئے مثل بیان کرے“ ان تائیدی قرینوں کے ساتھ ”تاہر“ نو اس معنی میں استعمال کرنا اس سے زیادہ معروف و مشہور ہے کہ ”تہذیب“ کو برسیل شد و ذہد و ندرت کسی چیز کو ذکر کرنے کے معنی میں رکھا جائے اور تہذیب کو برسیل ترفع، کوئی ذکر کرنے کے معنی میں رکھا جائے، جیسا کہ پوشیدہ نہیں اور بعض شروح میں ”تہذیب“ آخر میں دال کے ساتھ واقع ہوا، اس کو تسکینی نے نقل کیا اور فرمایا ”تہذیب“ نصیبت کی طرح ہے کہا جاتا ہے ”تہذیب“ جب کسی کے بارے میں بری بات کہے، جو ہری نے کہا: کہا جاتا ہے ”تہذیب“ یعنی کسی کا عیب مشہور کیا اور لوگوں کو اسکا چرچا سنایا اور ان دونوں کے معنی ایک دوسرے سے قریب ہیں انھیں، قاری نے فرمایا: پوشیدہ نہیں کہ ”تہذیب“ تصنیف ہے (کتابت کی غلطی ہے) اس لئے کہ یہ لفظ شفا کے قول، تو قیر کے مقابلہ میں بطریقہ جمع واقع ہوا ہے، تو متعین ہے کہ یہ لفظ آخر میں را کے ساتھ ہے انھیں۔

اقول: امام و حنفی عیاض نے یہاں پر جمع کا التزام نہ فرمایا بلکہ اس مقام میں اس کلمہ کے سوا کوئی جمع موجود نہیں اگر یہ کلمہ را کے ساتھ ہو تو جمع کی پابندی کو اس بات پر یقین کا سبب کیسے قرار دیا جائے؟ کہ یہ لفظ را کے ساتھ ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس کلمہ کا معنی مذکور قریب ترین معانی میں سے ایک ہے اور اس مقام میں زیادہ فٹ ہونے والا ہے۔ قاضیوں میں کہا ”تہذیب“ کسی کے عیب کھول کے بیان کئے، اور اس کو بری بات سنائی انھیں۔ اور صحاح میں جو ہے اس سے استشہاد کرنے سے ادنیٰ ہے، جیسا کہ پوشیدہ نہیں، مگر یہ کہ معاملہ اس پر متوقف ہے کہ روایت امام قاضی عیاض سے ثابت ہو، اور یہ بھی کہا گیا کہ یہ لفظ ”تہذیب“ بنون و ذال تجربہ ہے ایسی بات بولنے کے معنی میں جس میں کسی کو عیب لگانا اور

جیسے کہ کوئی کہنے والا کہے: اگر میرے بارے میں بری بات کہی گئی تو نبی ﷺ کے بارے میں بھی تو کہی گئی، یا یوں کہے: اگر میں جھٹلایا جاؤں تو انبیاء بھی جھٹلائے گئے، یا یوں کہے: اگر میں نے گناہ کیا تو انبیاء نے بھی گناہ کیا، یا لوگوں کی زبان سے میں کیسے بچوں گا حالانکہ اللہ کے نبی اور رسول نہ بنے، یا میں نے ایسے مبرکیا جیسے اولوالعزم رسولوں نے مبرکیا، یا ایوب علیہ السلام کے مبرکی طرح (میں نے مبرکیا) اور ان کے مثل کوئی کلمہ کہے، اس لئے کہ یہ کلمات اگر چہ دشنام کو حتمی نہیں، اور نہ ان میں کسی تنقیص کی نسبت ہے پھر بھی قائل نے نہ نبوت کی توقیر کی، نہ رسالت کی تعظیم کی، یہاں تک کہ جس نے تشبیہ دی اس نے اس کرامت میں تشبیہ دی جو اسے حاصل ہوئی، یا اس تنقیص میں تشبیہ دی جس سے اس نے

اس کی تشبیہ ہو، امام خمینی نے فرمایا اس میں نظر ہے اتنی۔ گویا اس لئے کہ یہ معنی لغز معروف نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم، اور اصل دہلی میں ”تہذیب“ بائے موجدہ اور ذال مجہ کے ساتھ واقع ہوا، اور اس کی تفسیر انہوں نے اعلام سے کی۔

اقول: یہ تفسیر لفظ ”تہذیب“ بالنون کے مناسب ہے بولا جاتا ہے ”تہذیب“ یعنی فنی کو جاتا اور انداز اعلام کے معنی میں ہے پھر بات یہ ہے کہ اس مقام میں اس کا کوئی عمل نہیں اس لئے ملاطفت قاری نے فرمایا: ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ میں تعیف ہے، اور معنی میں تحریف ہے اٹھیں۔ میں کہتا ہوں: معنی کا حال تو تم کو معلوم ہو گیا، ہر لفظ تو وہی ہے جس کا اظہار خمینی نے کیا، اور معنی قریب سے اسکی تفسیر کی اس لئے کہ انہوں نے کلام گزشتہ کے بعد فرمایا: کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ بائے موجدہ اور ذال مجہ کے ساتھ ہے جو سفاہت اور ناشائستہ کلام بولنے کے معنی میں مجاز ہے۔ اھ۔ اور حاصل یہ ہے کہ قریب ترین پہلا لفظ جو تھے معنی پر ہے جو میں نے ذکر کیا، پھر جو تھا لفظ معنی اخیر پر جو خمینی کا معنی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ امام ابلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

براءت الہم کا قصد کیا، یا اپنی مجلس کو خوش کرنے کے لئے کوئی کہاوت بیان کی، یا کسی وصف میں برتری کے لئے اپنے کلام میں اس کے تذکرہ سے خوبی کا قصد کرتے ہوئے جس کا شرف ۲۱ اللہ نے بلند کیا اور اس کی قدر کو بڑھایا اور اس کی توقیر لازم فرمائی تو اس کے قول کی شاعت کے مطابق اور اس قباحت کے بموجب جو اس نے اپنے منہ سے نکالا، اور ایسے کلام میں اس کی مالوف عادت کے بموجب، یا اس سے یہ کلام نادر اُصادور ہونے کے اعتبار سے، اور اس کے کلام کے قرینہ کے لحاظ سے، یا جو اس سے صادر ہوا اس پر اس کی ندامت کے مد نظر، اگر اس سے قتل کا حکم مل جائے لیکن وہ تادیب اور قید اور سخت تعزیر کا مستحق ہے، اور معتدین ایسے لوگوں پر انکار فرماتے رہے جو اپنی زبان پر اس طرح کا کلام لاتے۔

امام مالک سے اس شخص کے بارے میں مروی ہے جس نے کسی شخص کو فخر کی وجہ سے عار دلائی تو وہ بولا: تو مجھے فخر کی وجہ سے عار دلاتا ہے، اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بکریاں چرائیں، تو امام مالک نے فرمایا: اس شخص نے بے عمل نبی ﷺ کا ذکر کر کے تعریض کی، میرا حکم ہے کہ اس کی تادیب کی جائے اور فرمایا: کہ جب لوگوں پر عتاب ہو تو ان کا یہ کہنا جائز نہیں، کہ انبیاء نے ہم سے پہلے خطا کی۔

ملا علی قاری نے فرمایا: یہ بات کہنا مجتہد وجوہ خطا ہے اس لئے کہ لوہاروں کو ملائکہ پر قیاس کرنا منع ہے، اس لئے کہ انبیاء کی خطا نہ تھی مگر بعض اوقات، نادر لغزشیں، جنہیں صغیرہ کہا جاتا ہے بلکہ خلاف اولیٰ، بلکہ وہ دوسروں کی برائیوں کے نسبت نیکیاں تھیں، اور اس کے باوجود وہ لغزشیں بعد میں توبہ سے مٹ گئیں اور

انکی توبہ کا قبول ہونا محقق ہے، جیسا کہ اللہ نے اس کی خبر دی، برخلاف امتوں کے گناہوں کے اس لئے کہ وہ کبیرہ، غیر کبیرہ، ارادی، غیر ارادی، اور دائمی گناہوں کو شامل ہیں، اور انکی توبہ کی تقدیر پر اس کی صحت کے شرائط کا متحقق ہونا، اور اس کا مقبول ہونا معلوم نہیں، بلکہ توبہ کرنے والے کا انجام کار بھی معلوم نہیں بخلاف انبیاء کے، کہ وہ لغزش پر قائم رہنے سے معصوم ہیں اور سوء خاتمہ کا انکو اندیشہ نہیں تو یہ قیاس صحیح نہیں۔

اور قاری نے فرمایا: رہا اس کا یہ قول اگر میں نے گناہ کیا تو انبیاء نے بھی گناہ کیا، تو اس بات میں سخت اندیشہ ہے اس لئے کہ انبیاء معصوم ہیں اور یہ ان کی خصوصیت ہے کہ اللہ نے ان کی وہ لغزش بخش دی جو معصیت کی صورت میں تھی، اور جناب باری کی طرف ان کا رجوع مقام توبہ میں ہوا، تو بخش ہوئی خطا کو اس کے مقابل میں ذکر کرنا جو حقیقہ معصیت ہے منع ہے، اگرچہ معصیت والا اس سے توبہ کر لے کہ وہ تحت مشیت ہے اس لئے کہ شرائط توبہ کی صحت ثابت نہیں لہذا فقیر کو بادشاہوں پر قیاس نہیں کیا جاتا۔

ملا علی قاری نے ابونواس کے اس قول کے بارے میں کہ دو احمدوں نے مشابہت کو اپنی طرف کھینچا، تو دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہو گئے، فرما دیونواس شاعر نے اپنے ممدوح احمد اور رسول اللہ ﷺ، دونوں کی فضل میں برابری کا - بانفہ مراد لیا، اور یہ کفر صریح ہے جسکی کوئی صحیح تاویل نہیں مگر اس صورت میں جبکہ احمد سے محمد رسول اللہ ﷺ کا غیر مراد ہو۔

اور علامہ خفاجی نے معزی کے اس قول کے بارے میں کہ وہ (یعنی اس) کا ممدوح فضل میں ان جیسا ہے مگر اس کے پاس ارتخ، بعد اس کے کہ قاضی نے فرمایا: کہ یہ قول سخت ہے اس وجہ سے کہ غیر نبی کو معزی نے فضل میں نبی سے

تشبیہ دی (علامہ خفاجی نے) فرمایا: اور اس میں جو بے ادبی ہے وہ پوشیدہ نہیں، اور کہا: جس کے پاس اسلام ہے یا ذوق سلیم ہے وہ اس سے مبرا ہے کہ اس سے راضی رہے، اس لئے کہ یہ کفر بے لذت ہے۔

اور قاضی عیاض نے فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ایک شخص سے کہا ہمارے لئے ایک ایسا نشی دیکھو جس کا باپ عربی ہو، تو ان کے ایک کاتب نے کہا: نبی (ﷺ) کے باپ کا فراتھے، تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فرمایا: تم نے یہ مثال ٹھہرائی، پھر اسے اسی وقت معزول کر دیا، اور کہا تو میرے لئے کبھی نہ لکھ۔ ملاحظہ قاری نے فرمایا کہ یہ اس بات کے موافق ہے جو ہمارے امام اعظم نے کہی: کہ رسول اللہ ﷺ کے والدین کی کفر پر وفات ہوئی [۲۷۰]۔

[۲۷۰] یہ بات ہمارے آقا امام اعظم سے ثابت نہیں، علامہ سید طحاوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے درمختار پر اپنے حاشیہ میں باب نکاح الکافر میں فرمایا: اس کے لفظ یہ ہیں "اس قول میں بے ادبی ہے"، اور جو شایاں ہے وہ یہ ہے کہ آدمی یہ عقیدہ رکھے کہ حضور ﷺ کے والدین کفر سے محفوظ تھے اور اس بابت کلام ذکر کیا یہاں تک فرمایا اور فقہ اکبر میں یہ جو ہے کہ حضور ﷺ کے والدین کو کفر پر موت آئی، تو یہ بات امام اعظم کی طرف ازراہ فریب منسوب کی گئی ہے، اور اس بات کی طرف یہ امر رہنمائی کرتا ہے کہ معتد نسوخن میں اس کا کچھ ذکر نہیں۔ ابن حجر مکی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا اور جو معتد نسوخن میں موجود ہے وہ ابو حنیفہ محمد ابن یوسف بخاری کا قول ہے نہ کہ ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوئی کا، اور اگر یہ تسلیم کر لیں کہ امام اعظم نے ایسا فرمایا تو اس کا معنی یہ ہے کہ ان دونوں کو زمانہ کفر میں موت آئی اور یہ اس کا متفقہ نہیں کہ وہ دونوں کفر سے متصف تھے اس کلام کے آخر تک جس کا انہوں نے افادہ کیا اور خوب کیا۔

اقول: اور اس عبارت کے لئے ایک دوسرا قرینہ ہے، اس جیسی عبارت کچھ نسوخن میں ہے، اور کچھ میں نہیں، اور وہ عبارت ہے امام اعظم کا وہ قول: اور رسول اللہ ﷺ نے ایمان پر انتقال فرمایا۔ اور خود علامہ قاری نے کتاب کی طرف اس فقرہ کی نسبت کی صحت میں شک کیا

اس لئے کہ انہوں نے کہا کہ شاید امام اعظم کا مقصد بشرطیکہ امام سے ایسے کلام کی نقل ثابت ہو جائے تو ان دونوں فقروں میں قدر مشترک یہ ہے کہ معتدل نے ان سے خالی ہیں، اس کے باوجود اس فقرہ (یعنی رسول اللہ ﷺ کے والد بن ابی) کی صحت پر یقین کر لینا تعجب کا موجب ہے۔ ثم اقول: یہ بات یقیناً معلوم ہے کہ اگر ترجیح ان حضرات کے سپرد ہو تو اس کی نہایت نہ ہوگی مگر گمان، جو غالب الرائی میں اس مقام تک نہ پہنچے گا، جس کے آگے خلاف رائے کمزور پڑ جائے، چہ جائے کہ وہاں کوئی یقینی دلیل ہو، اور جس نے اس امام اجل کی سیرت کو پرکھا، وہ یقین کریگا، کہ یہ امام ایسی بات میں بغیر یقینی دلیل کے پڑنے سے بہت زیادہ بچنے والے ہیں، اور یہی وہ ہیں جن کو کبھی کسی عام شخص کے بارے میں کچھ کہتے نہ سنا گیا، تو کیسے رسول اللہ ﷺ کے والد بن کے بارے میں کچھ کہیں گے؟ پھر کیونکر اس بات کا اتنا شدید اہتمام کریں گے، کہ اصول دین کی کتاب میں درج کرنے پر باعث ہو۔ تو اس بات کی روایت کا ثبوت اگر تسلیم کر لیا جائے تو یہ خرابی حقیقۃً انقطاع (عدم ثبوت) کی موجب ہوگی، اور یہ انقطاع اس بات کی آلودگی سے ہمارے امام کی براءت کا مثبت ہوگا۔ پھر موافقت تو اس بے ادب کا تب کے قول میں ہے، اور اس کی بات میں کوئی حجت نہیں، رہا حضرت عمر بن عبدالعزیز امیر المومنین کا قول، تو اس میں ایسی بات نہیں جو اس کے قول کے موافق ہو بلکہ علامہ خفاجی نے نسیم الریاض میں فرمایا: (حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ فرمان) اس کا تب کے لئے تازیانہ اور تادیب ہے، تاکہ ایسے لوگ ایسی باتوں سے باز آئیں، اور اس بات میں حضور ﷺ کے والد بن کے مسلمان ہونے کا اشارہ ہے، ایمان حجر نے فرمایا: اور یہی حق ہے بلکہ ایک حدیث میں جسے بہت سارے حفاظ حدیث نے صحیح بتایا، اور جس نے اس میں طعن کیا اس کی طرف التفات نہ کیا، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور کے لئے دونوں کو زندہ فرمایا، تو دونوں حضور پر ایمان لائے، ان دونوں کے لئے بطور خصوصیت، اور حضور ﷺ کے اعزاز کے لئے۔ الخ

اقول: اور یہ زندہ کرنا اس لئے ہوا تاکہ حضور پر ایمان لانے کی فضیلت وہ دونوں پائیں، اور اس امت سے ہوں جو ساری امتوں سے بہتر ہے رہا نفس ایمان (یعنی توحید) تو

ان دونوں کو پہلے سے حاصل تھا، ملا علی قاری نے ”منع الروض“ میں مذکور عبارت جو امام کی طرف منسوب ہے اس کے تحت فرمایا۔ یہ قول اس کا رد ہے جس نے یہ کہا کہ وہ دونوں ایمان پر دیتا ہے، یا یہ کہ دونوں کی وفات کفر پر ہوئی پھر اللہ نے ان دونوں کو زندہ فرمایا تو دونوں کا انتقال مقام یقین میں ہوا۔ اچھی

اقول: یہ عجیب میں سے ایک عجوبہ ہے، یا بھن اللہ، اس قول میں الودین کریمین کو زندہ فرمانے کے انکار پر دلالت کہاں سے ہے؟ اور کس لفظ سے اس معنی پر اس کلام نے دلالت کی؟ اور کون سے ابرو سے اس کی طرف اشارہ کیا؟۔ لیکن بات یہ ہے کہ کسی بات کا عشق عجیب باتوں کو ظاہر کرتا ہے، ملا علی قاری نے فرمایا: کہ میں نے اس مسئلہ کے لئے ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا اور امام سیوطی نے اپنی اس بات کی تائید میں جو کچھ اپنے تئیں رسالوں میں ذکر کیا ان کو میں نے کتاب وسنت اور قیاس واجتماع امت کی جامع دلیلوں سے دفع کیا اچھی، اور اس کے ہم معنی کلام اس جگہ شرح شفاء میں ذکر کیا۔ جس کو مصنف علام قدس سرہ نے حذف کر دیا اس لئے کہ یہ بات ان کو پسند نہ آئی۔

اقول: امام جلیل جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس مسئلہ میں چہر رسالے ہیں اور یہ مسئلہ فقہی مسائل سے نہیں اس لئے کہ اس مسئلہ کا تعلق مکلفین کے ان افعال سے نہیں جن کے بارے میں اس حیثیت سے بحث کی جاتی ہے کہ افعال حلال ہیں یا حرام، صحیح ہیں یا قاسد، اور اس مسئلہ میں قیاس کا اصلاً کوئی دخل نہیں۔ رہا اتباع تواجماع کہاں ہے؟ حالانکہ اس میں نزاع کثیر ہے جو شائع اور ذائع ہے اور جس سے دنیا کے مقامات بھرے ہیں۔ اور حق وہی ہے جو امام سیوطی نے افادہ فرمایا، کہ مسئلہ اختلافی ہے، اور دونوں فریق جلیل القدر ائمہ ہیں، رہی کتاب تو اس میں اس باب میں کوئی نص نہیں اور اگر کسی نص کا تعلق بعض ان باتوں سے ہو جو اسباب نزول میں ذکر کی جاتی ہیں تو رجوع حدیث کی طرف ہوگا اور اس میں شک نہیں کہ ایسے مسئلوں کا تمہا ماخذ حدیث ہی ہے اور امام سیوطی آپ سے اور آپ جیسوں کے چند گنا سے حدیث، اور طرق حدیث، اور اس کی نقل، اور اس کے رجال، اور حدیث کے احوال کی معرفت میں زیادہ بلند ہیں اور ان کے ہاتھ بہت لمبے

یہاں تک کہ انہوں نے فرمایا: لیکن ایسی بات کو مقام تنقیص میں ذکر کرنا جائز نہیں۔ قاضی عیاض نے فرمایا: امام ابو الحسن نے فرمایا: ایک جوان کے بارے میں جو تنگی کے ساتھ معروف تھا جس نے کسی شخص سے کوئی بات کہی، تو اس شخص نے کہا: چپ، تو ان پر یہ ہے، تو وہ جوان بولا: کیا نبی ﷺ ای نہ تھے (بے پردہ نہ تھے) تو اس شخص نے اس جوان کی بات کو برا کہا، اور لوگوں نے اسے کافر کہا اور وہ جوان ڈرا، اور اس نے ندامت کا اظہار کیا، تو امام ابو الحسن نے فرمایا: رہا اس کو کافر کہنا تو یہ خطا ہے، لیکن وہ اس بات میں خاطی ہے کہ نبی ﷺ کی صفت کو اپنے لئے شاہد بنایا، اور نبی ﷺ کا امی ہونا ان کے نبی ہونے کی نشانی ہے، ملا علی قاری نے آیت (نشانی) کی تفسیر ان الفاظ سے کی یعنی معجزہ اور کرامت ہے (اور یوں ہیں۔ تو آپ کے لئے زیادہ سلامتی کی بات یہی تھی کہ قبول فرماتے۔ اور نہیں تو معاملہ اہل بصیرت کے سپرد کرتے اور یہ نہ ہوا تو خاموش رہے (رہا آپ کا یہ کہنا کہ) ”دلائل جامعہ مجتمہ“ سے ان کو کیا ہی بہتر ہوگا، اگر یہ فرض کیا جائے کہ قول مذکور میں یہ ”ذکر“ سے متعلق ہے نہ کہ ”وہمت“ سے اس امام جلیل (سیوطی) رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس مسئلہ کو ایسی قاہرہ دلیلوں سے ثابت فرمایا کہ اگر انہیں مضبوط پہاڑوں پر رکھ دیا جائے تو ریزہ ریزہ ہو جائیں۔ اور اس باب میں اس نا تو اں بندے کا ایک رسالہ ہے جس کا نام اس نے ”شمول الاسلام لاصول الرسول الکرام“ (۱۳۱۵ھ) رکھا ہے علماء نے اس مسئلہ میں جو ذکر فرمایا اس کے علاوہ اس میں مزید وہ ذکر کیا جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے مجھے بخشا، اور میری تمنا ہے کہ مجھے آپ کا رسالہ مل جائے اور میں یہ امید رکھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کے جواب میں مجھ پر وہ کھولے جو کافی اور نشانی ہے مختصر یہ کہ ہمارے لئے حضور ﷺ کے والدین کریمین رضی اللہ عنہما کے اسلام کے بارے میں بحمد اللہ روشن دلیلیں ظاہر ہوئیں جن میں کسی کے لئے مجال سخن نہ رہی، اور نہ شک و شبہ کا کوئی مقام چھوڑا اور ہم سے لوگوں کا اختلاف پوشیدہ نہیں لیکن بات یہ ہے کہ جب اللہ کی خبر آجائے تو متعلق کی خبر باطل ہو جاتی ہے۔ واللہ الحمد۔ ۱۲

امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

عی خفائی نے فرمایا، اور ملا علی قاری نے باب اول کی قسم اول کی فصل اول میں آیہ کریمہ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ (سورة الجمعة آیت ۲)** دہی ہے جس نے ان پر مہوش انہی میں سے ایک رسول بھیجا (کنز الایمان) کے تحت فرمایا لیکن ای ہونا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حق میں معجزہ اور تعریف کی بات ہے اور دوسروں کے حق میں یہ عیب و نقصان ہے۔

فائدة جلیلہ: ہمارے مذکورہ کلام سے نجدیوں کو سدھانے والے کی جہالت ظاہر ہوئی اس لئے کہ اس نے اس عبارت میں معجزہ سے آیت کی تفسیر کرنے پر انکار کیا اور قاضی نے نیز کہا اور اس شخص کا ای ہونا اس کی ذات میں نقصان اور جہالت ہے، اور اس کی جہالت سے یہ ہے کہ نبی ﷺ کی صفت سے اپنے لئے حجت لایا، لیکن جب اس نے تو یہ واستغفار کر لیا، اور اللہ کی پناہ لی تو اسے چھوڑ دیا گیا، اس لئے کہ اس کی بات حد قتل تک نہیں پہنچتی، اور وہ بات جس میں طریقہ تادیب کو برتا جاتا ہے اس میں ایسی بات کرنے والے کا نام ہو کر فرماں برداری کرنا اس سے باز رہنے کا موجب ہے، قاضی عیاض کا کلام ختم ہوا۔

اقول: اب اس کا کیا حال ہوگا؟ چونکہ ڈرا [۲۷۱] اور نہ پچھتایا اور نہ استغفار کیا اور نہ توبہ کی اور نہ اپنی خطا کا اعتراف کیا اور ان لوگوں کا کیا حال ہوگا؟ جو اس کے بعد آئے [۲۷۲] تو اسی بات پر جیسے رہے اور خصوصیت کے لئے تیار ہوئے

ولاحول ولا قوة الا بالله العلی العظیم۔

چھٹی وجہ یہ کہ: قائل، مذکورہ کلام دوسرے سے حکایت اور نقل کے طور پر کہے، اب اس کی صورت حکایت، اور اس کے کلام کے قرینے پر غور

[۲۷۱] نجدیوں کا ابو الطائی اسماعیل دہلوی۔ ۱۲

[۲۷۲] دہلوی ہیں اسماعیل دہلوی کے بیرو۔ ۱۲ امام السنن رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہوگا، اور حکایت و قرینہ کے اختلاف کے اعتبار سے حکم چار وجوہ مختلف ہوگا (۱) وجوب (۲) استحباب (۳) کراہت (۴) اور تحریم، اب اگر اس شخص نے گواہی دینے کے طور پر، اور اس کے قائل کی پہچان کرانے کے لئے، اور اس کے قول پر انکار، اور اس کے قول سے آگاہ کرنے کے لئے اور اس سے نفرت دلانے کے لئے، اور قائل کا عیب بتانے کے لئے اس کلام کی خبر دی تو یہ کام ان احکام سے ہے جس کو بجالانا مناسب ہے، اور ایسا کام کرنے والا محمود ہے، اور اسی طرح اگر اس کے قول کی حکایت کسی کتاب میں، یا مجلس میں اس کے رد کے طور پر اور اس کے قائل کی تنقیص کے طور پر اور اس پر جو حکم لازم ہے اس کا فتویٰ صادر کرنے کے لئے کرے، اور اس مذکور امر میں کچھ صورتیں واجب ہیں، اور کچھ مستحب، اس قول کی حکایت کرنے والے، اور محکی عنہ کے حالات کے لحاظ سے، تو اگر ایسی بات کا قائل ان لوگوں میں سے ہو جو اس کے لئے مستعد ہیں کہ ان سے علم لیا جائے، یا حدیث کی روایت کی جائے، یا ان کے حکم یا ان کی شہادت پر یقین کیا جائے، یعنی ان کی عدالت، علم و حلم والا ہونے کی وجہ سے، اور حقوق میں ان کے فتوے صادر کرنے کے سبب سے، تو اس صورت میں اس کے قول کو سننے والے پر جو اس سے سنا، اس کی اشاعت واجب ہے، اور لوگوں کو اس سے نفرت دلانا ضروری ہے، اور جو بات اس نے کہی اس کے خلاف گواہی دینا واجب ہے، اور ائمہ مسلمین میں سے جس کو اس کی بات پہنچی اس پر اس بات کا انکار اور اس کے کفر کا بیان واجب ہے، اگر اس سے ایسی بات صادر ہو جو موجب کفر ہے۔

اور اس قائل کے بیان میں اس کی خطا کی تقدیر پر اس کے قول کا فساد ظاہر کرنا ضروری ہے، مسلمانوں سے اس کا ضرر زائل کرنے کے لئے، اور حضور ﷺ کے

حق کی ادائیگی کے لئے، اور یوں ہی اگر ایسی بات کا قائل عام لوگوں کو وعظ کرتا ہو، یا بچوں کو ادب سکھاتا ہو، تو یہی حکم ہے، اس لئے کہ جس کی طبیعت میں یہ بات چھپی ہے اس سے اندیشہ ہے کہ ایسی بات وہ لوگوں کے دلوں میں ڈال دے، لہذا ایسے اشخاص کے بارے میں نبی ﷺ کے حق اور ان کی شریعت کے حق، اور اللہ کے حق، کے لئے وجوب کا حکم مؤکد ہے۔

ملا علی قاری نے فرمایا ”مجمع الفتاویٰ“ میں ہے اگر وعظ وصیحت کہنے والا کلمہ کفر بولے اور لوگ اس کو قبول کر لیں تو سب کافر ہو جائیں گے، اس لئے کہ لوگ جہل کے سبب معذور نہیں اور ”محیط“ میں اتنا زیادہ کیا: اور کہا گیا کہ اگر داعظ کے کلمہ کفر بولنے کے بعد لوگوں نے داعظ سے کچھ نہ کہا چپ رہے، اور اس کے پاس بیٹھے رہے، کافر ہو جائیں گے، یعنی جبکہ یہ جانتے ہوں کہ وہ یہ بات کہہ کر کافر ہو گیا، یا اس کے کلام پر اعتقاد کریں اور اگر قائل [۲۷۲] اس طریقے کا نہ ہو، پھر بھی نبی ﷺ کے حق کی تکہیابی واجب ہے، اور ان کی عزت و ناموس کی حمایت متعین ہے، اور ان کی نصرت، ان سے ایذا کو دفع کر کے حیات ظاہری میں اور انتقال فرمانے کے بعد ان کا حق ہے، یعنی ہر مومن پر فرض عین ہے، لیکن جب اس حق کی نگہداشت وہ شخص کرے جس کے ذریعہ حق غالب ہو، اور اس کے ذریعہ اس مقدمہ کا فیصلہ ہو جائے، اور اس کے فیصلے سے حکم ظاہر ہو، تو باقی لوگوں کے ذمہ سے فرض ساقط ہو جائے گا، اور استحباب کا حکم باقی رہے گا، گواہوں کی زیادتی کے لئے اور ایسی بات سے تنذیر کی تقویت کے لئے، اور سلف کا اس بات پر اجماع ہے کہ حدیث میں متہم کا حال بیان کیا جائے گا یعنی اس کی روایت اس

[۲۷۲] امام قاضی میاض کے قول کی طرف رجوع ہے، اور ”وان لم یکن القائل الخ“

پر جملہ ”فان كان القائل لذلك“ پر معطوف ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی عدالت و دیانت میں اس کا مجروح و مطعون ہونا ذکر کیا جائے یہاں تک کہ روایت کی گئی ہے کہ امام سنی ابن معین کو باوجود ان کی جلالت شان کے دیکھا گیا کہ بیت اللہ کا طواف کرتے ہیں، اور کہتے ہیں: کہ فلاں کذاب، اور فلاں اپنی روایت میں وضاع ہے، تو پھر اس مقام کے بارے میں کیا گمان ہے جس کی گھنڈاشت واجب ہے، رہا اس کے قول کی حکایت کا مباح ہونا، ان دو مقصودوں کے سوا کسی اور مقصد کے لئے، تو میں اس اباحت کا اس باب میں کوئی دخل نہیں جانتا، تو رسول اللہ ﷺ کی تائید کا ذکر تفریح [۲۷۳] کے طور پر اور ان کی برائی کو منہ سے نکالنا [۲۷۴] کسی کے لئے جائز نہیں نہ اس طور پر کہ خود تذکرہ (۱) کرے اور نہ اس طور پر کہ اس کو کسی (۱) سے حکایت کرے رعایا کی حکایت تو بے غرض شرعی مباح نہیں رہا (۲) اس قول کی حکایت کرنا گواہی دینے کے لئے، اور رد کرنے کے لئے، اور اس قول کا نقص ظاہر کرنے کے لئے، تو یہ حکم وجوب و

[۲۷۳] تنکھ یعنی پھلوں کا تناول غالباً حاجت سے فاضل ہوتا ہے جو آرام و آشائش والوں، فضول خرچی کرنے والوں کی عادت میں داخل ہوتا ہے، اب لفظ تنکھ کو بر سبیل اسراف بے ضرورت شریعہ غیر ضروری باتوں کی خرید وینے کے لئے مستعار لے لیا۔ ۱۲

[۲۷۴] تمضمض، مضمضہ یعنی کلی کرنا، اور قاری نے اس جگہ اس لفظ کی تفسیر نکلے اور حرکت (یعنی زیادہ پانی لیکر منہ میں ہلانا) سے کی اور اس تفسیر سے بہتر علامہ ادب (شہاب الدین خاں) کا قول ضم الریاض میں ہے کہ فرمایا: یعنی بات کو اپنے منہ اور زبان پر جاری کرنا، یہ تمضمض بالماء سے مستعار لیا گیا ہے، یہ جملہ اس وقت بولتے ہیں جب آدمی اپنے منہ کا اندرونی حصہ دھوئے، تو کلام کو پانی سے تشبیہ دی، اور اپنے منہ میں اس کے گردش دینے کو مضمضہ سے تشبیہ دی۔ اور تمام مقصود کے لئے ایک چیز رہ گئی اور وہ یہ ہے کہ مضمضہ کا پانی منہ میں لیکر پھینکا جاتا ہے اور وہ ہذا مقصود نہیں ہوتا تو مراد یہ ہے کہ اس کلام کو منہ سے جی بھلانے کے طور پر نکالے بغیر کسی حاجت شریعہ کے۔ فافہم۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

احتمال میں مترود ہے، اور حکم اول (۳) (یعنی وجوب) اولیٰ ہے، رہی حضور کی دشنام، اور حضور کے منصب کی تحقیر کی حکایت مذکورہ طریقے سے جدا، محض عام حکایتوں کے طریق پر، اور رات کی داستان (۴) گوئی کے طریق پر، اور لطیفہ گوئی [۲۷۵] اور عام لوگوں کی افسانہ گوئی کے طریق پر [۲۷۶] کہ ہر معمولی اور غیر معمولی بات میں ان کے بول چال کے طریق پر، اور بیباک لوگوں کی مضحکہ خیزی [۲۷۷] کے طور پر، اور کم عقلوں [۲۷۸] کی لطیفہ گوئی کے طور پر، اور بیکار باتوں میں مشغول ہونے کے طریق پر، تو ان مذکورہ صورتوں میں ہر ایک ممنوع ہے، اور ان میں سے کچھ صورتوں کی ممانعت اور عقوبت زیادہ سخت ہے، تو ایسی باتوں کے قائل سے جو اس قول کی حکایت ارادہ تنقیص کے بغیر یا قول مقول کی برائی کی مقدار جانے بغیر کرے یا، اس کی حکایت کرنا اس کی عادت نہ ہو، اور وہ کلام [۲۷۹] قباح میں (۷) اس حد (۱) کا نہیں، اور اس کی حکایت کرنے والے کے [۲۸۰] ”طرف“ بضم طاء وفتح راہ طرف کی جمع جیسے عرف غرض کی جمع ہے۔ طرافت سے پر نادر کلمات۔ ۱۲

[۲۷۶] احادیث یہ لفظ اس جگہ ”أحدیث“ ہم وزن اُغلوطہ کی جمع ہے نہ کہ حدیث کی اور اس کا معنی قاری میں افسانہ یعنی لوگوں کی کہانیاں جن میں کوئی فائدہ نہیں ۱۲۔
[۲۷۷] بُکان ما جن کی جمع ہے جیسے حکام حاکم کی جمع ہے۔ اس کا معنی ہے بیباک، بے جا، اور لوند ۱۲۔
[۲۷۸] سخاہ جمع خیف کی ہے اور وہ دین و عقل میں کمزور کے معنی میں ہے۔ اھ۔ ضم۔ ۱۲۔
[۲۷۹] یوں ہی یہ کلام، متن اور شرح قاری کے دونوں نسخوں میں تینوں مقامات میں ”او“ (یا) کے ساتھ ہے جو تردید کے لئے ہے، اور شرح نسیم الرباض کے نسخوں میں ان تمام مواضع میں واو کے ساتھ ہے، اور شاید یہی زیادہ ٹھیک ہے اس لئے حکم کی غفلت مذکورہ تمام باتوں کے اجماع پر مبنی ہے اور شدت حکم میں کسی ایک بات پر اکتفا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔
۱۲ امام الحسنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ماوی [۲۸۱] ہے جلد بھیجا جائے گا، اور چٹک ابو عبیدہ القاسم ابن سلام نے اس کے بارے میں جس نے حضور نبی ﷺ کی بچو میں ایک شعر کا مصرعہ یاد کیا، فرمایا کہ یہ [۲۸۲] کفر ہے اور بعض علماء جنہوں نے اجماعی مسائل میں کتاب تالیف کی [۲۸۳] انہوں نے مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ذکر کیا کہ جس بات سے نبی ﷺ کی بچو گئی ہو اس کی روایت، اور اس کی کتابت و قراءت اور جب کہیں ملے اسے مٹائے، یا اس کے مثل فعل کے بغیر چھوڑ دینا [۲۸۴] حرام ہے اگرچہ [۲۸۵] دوسرے کی کتاب میں پائے باوجود یکہ اس کا ضرر (۲۸۶) حاصل ہو،

[۲۸۱] یعنی اس کا مادہ جیسے ماں جو بچہ کا مادہ ہے، بچہ جس کی پناہ لیتا ہے۔ ۱۲۔
[۲۸۲] یعنی حضور کی بچو کفر ہے تو تعمیر بچو مصدر کی طرف لوٹ رہی ہے جو ”بھی“ کے حصن میں معلوم ہے، یا کفر مصدر مبالغہ کے طور پر سمجھی کا کفر ہے، اور جو حکم ذکر فرمایا، اس پر راضی رہنے کی صورت میں ظاہر ہے، نہ کہ اس صورت میں جب کہ قصد دیگر ہو، یہ ابن حجر نے فرمایا۔ اتحی، نسیم الریاض۔ ۱۲۔

[۲۸۳] یعنی اجماع میں جیسا کہ شفاء میں ہے یعنی کتاب ایسی تالیف کی جس میں ان مسائل کو جمع کیا جن پر مسلمانوں کا اجماع ہو گیا۔ اتحی نسیم الریاض۔ ۱۲۔
[۲۸۴] روایت پر معطوف ہے یعنی مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس کلام کو بے مٹائے یا مٹانے جیسے اقدام کے بغیر، اس کو جہاں پائے جلاوے، چھوڑ دینا حرام ہے۔ ۱۲۔
[۲۸۵] ”لوگوں کی کتاب غیرہ“۔ (اگرچہ دوسرے کی کتاب ہے) یہ قرآن مجید جلد زیادت قاری ہے۔ ۱۲۔
[۲۸۶] ”ضررہ“ یعنی اس غیر کو اس کے جلانے اور مٹانے کا ضرر ہو۔ قول:۔ اور یہ شراب کو بہانے، اور آلات لہو کو توڑنے کی نفیر ہے، بلکہ زیادہ اہم، اور اعظم ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں، اسے یاد رکھ لے، اس لئے کہ لوگ اس معاملہ میں بہت سستی سے کام لیتے ہیں، اور اس سے بچنے کو درج سمجھتے ہیں، اور درج نہیں مگر ایسی غیبت چیزوں کو حکم کرنے میں، اور یہ حکم اس کلام سے خاص نہیں جس سے بچو مقصود ہو، بلکہ حکم میں نعت و منقبت میں سے بیباک شعراء کے وہ کلام بھی داخل ہیں جن میں انبیاء و ملائکہ کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی توہین ہے جیسا کہ ان شاعروں کی عادت معلوم ہے تو ان تمام باتوں میں حکم ہے کہ اس کو اپنے ہاتھ سے مٹا کر، جلا کر، اور فنا کر کے بدلے جو انکی قدرت رکھتا ہے ورنہ اپنی زبان سے ان پر افکار کرے اور اس پر قدرت نہیں تو دل سے ان کو برا مانے اور اس کے آگے رانی برا بھلا مان نہیں۔ ۱۲۔ امام ابیہشت رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ

حال سے اسے اچھا جانتا، اور ٹھیک سمجھنا ظاہر نہیں، اس سے کلام کے اچھے ہونے کا اعتقاد، اور اس کے صحیح ہونے کا اعتقاد ظاہر نہیں، بلکہ اس نے اس کلام کو مباح سمجھا، ایسے شخص کو اس بات پر جھڑکا جائے گا، اور دوبارہ اس بات کی حکایت سے منع کیا جائے گا اور اگر وہ تادیب کے کسی طریق سے سیدھا ہو سکے تو وہ اس کا مستحق ہے اور اگر اس کا لفظ حد درجہ کا برا ہے تو اس کی تادیب سخت ہوگی۔

اور کلام منشور میں ان اشعار کی روایت [۲۸۰] کرنا جو حضور ﷺ کی ہجو اور دشنام پر مشتمل ہے تو اس شخص کا حکم وہی ہے جو دشنام دینے والے کا ہے اس سے اس کے قول پر مواخذہ ہوگا اور اس کو یہ نفع نہ دیگا کہ وہ شعر دوسرے کی طرف منسوب ہے تو اس کے قتل میں جلدی کی جائے گی اور وہ جہنم کی طرف جو اس کا

[۲۸۰] جنہیں معلوم ہو کہ مصنف علامہ قدس سرہ نے امام قاضی میاض کے کلام کو اس جگہ مختصر کر لیا اور مقصود پورے کلام سے ظاہر ہوگا، اور وہ یوں ہے ”کہ اگر اس حکایت کرنے والے پر اس کلام میں جو اس نے حکایت کیا یہ جہمت ہو کہ اس نے اس کلام کو خود گزرا، اور مواخذہ کے ڈر سے خود چھپے رہنے کے لئے دوسرے کی طرف اسے منسوب کر دیا، یا ایسا کرنا اس کی عادت رہی ہو، یا اس طور کہ ایسے کلام کا ذکر بکثرت کرتا ہو، اور یہ کہتا ہو: کہ وہ اس کلام کی حکایت کرتا ہے، اور یہ ظاہر ہو کہ وہ اس کلام کو اچھا جانتا ہے، یا ایسی بات کا شوق رکھتا ہو، اور اپنے خیال میں اس بات کو ہلکا سمجھتا ہے، یا ایسے کلام کو بکثرت یاد رکھتا ہے، یا ایسے کلام پر حرص کی وجہ سے جو اس کلام کا واقف ہے اس سے اسے طلب کرتا ہے، اور حضور ﷺ کی ہجو اور دشنام کے اشعار کو بکثرت روایت کرتا ہے، تو اس حکایت کرنے والے کا حکم وہی ہے جو دشنام دینے والے کا ہے۔ ہلائین کے درمیان کلام موضح کا اضافہ کر کے وضاحت کر دی جس کا زیادہ حصہ شیم الریاض سے ماخوذ ہے تو یہی وہ صورت ہے جس میں حکایت کرنے والے کا حکم وہی ہے جو دشنام دینے والے کا ہے زنی مجرد روایت تو وہ ان وجوہ پر ہے کہ جن کو ہمد کلام میں پہلے ذکر کیا لہذا اس کو جان لو۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کہ یہ اس کو اس کے دین کے اعتبار سے نفع دے گا۔

ساتویں وجہ یہ ہے کہ ایسی بات کا ذکر کرے جو نبی ﷺ کے حق میں جائز ہے، یا اس کے جائز ہونے میں اختلاف ہے، اور بشریت کے وہ امور جو طاری ہوتے ہیں، اور حضور کی طرف ان کی نسبت کرنا ممکن ہے ذکر کرے، یا اس آرزو کا ذکر کرے جو حضور پر ہوئی، اور حضور نے اللہ کی رضا کے لئے اس کی شدت کے باوجود اس پر صبر فرمایا، ان تمام باتوں کا ذکر روایت اور علمی مذاکرہ کے طور پر ہو تو یہ فن ان فنون ستہ سے خارج ہے اس لئے کہ اس میں نہ حضور کے مرتبہ میں کمی ہے اور نہ تنقیص، لیکن واجب ہے کہ ان باتوں میں گفتگو اہل علم اور سمجھ دار (صاحب فہم) طالبان دین کے ساتھ ہو، اور اس کے تذکرہ میں اس سے اجتناب ہو جس پر اندیشہ ہو کہ وہ نہ سمجھے گا، یا اس کی گمراہی کا ڈر ہو۔ حضور ﷺ نے اپنے بارے میں ابتداء حال میں مزدوری پر بکریاں چرانے کی خبر دی [۲۸۷] اور فرمایا: کوئی نبی ایسا نہیں جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں ہمیں اس پیشہ کی خبر دی اور، یتیم ہونا حضور کی صفات میں سے ایک صفت ہے اور حضور کی نبوت کی علامات سے ایک علامت ہے جو اگلی کتابوں میں ذکر ہوئی تو ذکر کرنا ان صفات کو ذکر کرنا حضور کی تعریف کے طور پر اور ابتدائے حال کے بیان کے طور پر اور اللہ نے ان کی (۲) طرف جو بخششیں متوجہ کیں ان سے تعجب کے طور پر، اور اللہ کے حضور ان کا عظیم مرتبہ [۲۸۸] بتانے کے [۲۸۷] اس کے جواز کے دلائل کا بیان شروع فرمایا: یعنی بیشک رسول ﷺ نے فرمایا، جیسا کہ اصل میں ہے۔ ۱۲

[۲۸۸] اصل اور اس کی دونوں شرحوں کے نسخوں میں ”مرتبتہ“ کی بجائے ”مندیہ“ ہے اور سب صحیح ہے، اور جو متن میں ہے اس کے مطابق پہلی ضمیر مجرد نبی ﷺ کی طرف، اور دوسری ضمیر اللہ عز و جل کی طرف راجع ہے، اور جو اصل میں ہے اس کے مطابق اس کے برعکس ہے۔ ۱۳

لئے ہو، تو اس میں حضور کے مرتبہ کی کوئی کمی نہیں، بلکہ اس میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نبوت پر، اور ان کے دعویٰ کی صحت پر دلالت ہے اور یوں ہی اگر کوئی حضور کا یہ وصف کہ وہ امی ہیں اسی طور پر بیان کرے جس طور پر اللہ نے ان کی اس وصف کے ساتھ توصیف کی تو یہ حضور کی مدح سرائی ہے، اور تفضیل ہے، جو حضور کے لئے ثابت ہے اور یہ امی ہونا حضور کے معجزات کی اساس ہے [۲۸۹] اور یہ وصف حضور کی ذات میں نقصان نہیں اور حضور کے علاوہ دوسرے کے لئے امی ہونا نقص ہے اس لئے کہ دوسرے میں یہ صفت جاہل رہ جانے کا سبب ہے، اور نا سمجھ ہونے کا عنوان ہے تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جس نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معاملہ کو (ایک ہی صفت میں) دوسروں کے معاملہ سے جدا رکھا۔

اور حضور کا شرف بلندی اس میں رکھا جس میں دوسرے کے لئے پستی ہے، اور حضور کی زندگی اس چیز میں رکھی جس میں حضور کے ماسوا کے لئے ہلاکت ہے اور یہ نبی ﷺ ہیں جنکا دل چیرا جانا، اور اندرونی شئی کو نکالا جانا، اس میں نبی کی زندگی کا کمال اور ان کی روح کی نہایت وقوت اور ان کے دل کے لئے ثبات ہے، اور یہی بات دوسرے کے حق میں اس کی حد درجہ ہلاکت کا سبب ہے۔

اور اسی پر قیاس کرتے چلو ان تمام باتوں کو جو حضور ﷺ کے بارے میں ہیں جیسے ان کے اخبار، اور ان کی سیرت، اور فضائل، اور سامان دنیا کو کم برتنا، اور لباس و طعام اور سواری میں کمی کرنا، اور ان کا تواضع کرنا، اور دنیا سے بے رغبتی کے لئے اپنے گھر کی خدمت کرنا، یہ تمام باتیں حضور کے فضائل اور شرف سے ہیں تو ان

[۲۸۹] قاعدہ کا معنی اساس ہے یعنی انکے لئے مثبت اور مقوی اور مؤید جیسے کہ اساس عمارت کے لئے ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

باتوں میں سے کچھ اگر کوئی بر محل ذکر کرے اور ان سے مقصد حضور کی قدر و منزلت اور حضور کی شان کی تعظیم ہو تو یہ اچھی بات ہے، اور جو ان باتوں کا ذکر دیگر طریق پر حضور کے حق میں تسامح کے طور پر کرے، اور اس کی بری نیت معلوم ہو، تو اس کا حکم ان فصول سے ملحق ہوگا جو ہم نے اس سے پہلے ذکر کی، ملا علی قاری نے فرمایا:

لہذا قتل کیا جائے گا، یا اس پر تعزیر ہوگی، یا قید کیا جائے گا جیسا کہ ہم نے ان باتوں کو بیان کیا۔

اور جو شخص ان امور میں کلام کرتا ہو جو حضور کے لئے جائز ہوں اور جو جائز نہیں ایسے شخص پر منجملہ آداب واجب یہ واجب ہے کہ اپنے کلام میں حضور ﷺ کے ذکر، اور ان کے احوال کے ذکر کے وقت اپنے کلام میں واجب تو قیود تعظیم کا التزام کرے اور اپنی زبان کی حالت پر نگاہ رکھے اور زبان کو یوں ہی نہ چھوڑ دے اور حضور کے ذکر کے وقت اس شخص پر علامات ادب ظاہر ہوں، اور جب ان امور میں کلام کرے جن میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اقوال و افعال جاری ہوئے جہاں تک بنے بہترین الفاظ، سب سے زیادہ ادب مند والی عبارت کا قصد کرے اور برے لفظ سے اجتناب کرے اور فصیح عبارت جیسے لفظ جمل، کذب، معصیت سے پرہیز کرے، ملا علی قاری نے کہا:

کہ معنی یہ ہے کہ مذکورہ باتوں میں سے کسی کی نسبت، اور ان جیسی فصیح چیزوں کی نسبت حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام، اور دیگر انبیاء علیہم السلام کی طرف نہ کرے، اور انبیاء علیہم السلام کے حق میں جو وارد ہوا اس سے سند نہ لائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ (سورۃ الضحیٰ آیت ۷) اور تمہیں

اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی (کنز الایمان)

یعنی آپ کو اللہ نے تفصیل ایمان سے جاہل [۲۹۰] (بے خبر پایا) جیسا کہ اس تفسیر کی خبر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دیتا ہے: مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ (سورة الشوریٰ آیت ۵۲) اس سے پہلے نہ تم کتاب جانتے تھے نہ احکام شرع کی تفصیل۔ (کنز الایمان) اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں قول: کہ ابراہیم نے تین باتوں کے سوا کوئی بات خلاف واقعہ نہ فرمائی اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خلاف واقعہ فرمایا، اور اللہ تعالیٰ کا فرمان وَقَضٰی اِذْ مَرْيَمُ رَّبُّهَا فَقَوٰی (سورة طہ آیت ۱۲۱) اور آدم سے اپنے رب کے حکم میں اغرض واقع ہوئی توجو مطلب چاہا تھا اس کی راہ نہ پائی (کنز الایمان) اس لیے کہ اللہ دروس کو یہ حق ہے کہ وہ جیسی چاہیں، جس کے حق میں چاہیں تعبیر فرمائیں یہ اس کلام کا اخیر ہے جسکو ہم نے شفاء و مروح شفاء سے اختصار کر کے وارد کرنے کا قصد کیا۔

[۲۹۰] اللہ تعالیٰ ملا علی قاری پر رحم فرمائے جس سے منع فرمایا اسی میں پڑے ان کے لئے مناسب یہ تھا کہ یوں کہتے یعنی ”تم کو پایا کہ اب تک تمہارے پاس ایمان کی تفصیل کا علم نہ آیا تو تم کو راہ دی اور تم کو عطا کیا“ کیا آپ نے نہ دیکھا کہ آپ کے رب نے کس طرح فرمایا مَلِكُنْتَ تَدْرِي ”یہ نہ فرمایا کہ“ تم جاہل تھے“ تو پاکی ہے اس ذات کی جس نے محمد رسول اللہ ﷺ کی شان بڑھائی۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

﴿تیسرا باب﴾

تیسرا باب سمعیات یعنی ان
عقیدوں کہ بیان میں جن
کا ثبوت دلیل سمعی پر موقوف
ہم کہ عقل ان عقیدوں کہ
اثبات میں مستقل نہیں

امام الحرمین کی تصنیف ”ارشاد“ میں ہے جس میں معلوم ہوا اللہ تم کو توفیق بخشنے
بنیادی عقیدوں کی تین قسمیں ہیں (۱) ایک وہ جس کا ادراک عقل سے ہوا اور
دلیل سمعی سے اس کے ادراک کی تقدیر ممکن نہ ہو (۲) دوسری وہ جس کا ادراک
دلیل سمعی سے ہوا اور عقل سے اس کا ادراک ہونا متصور نہ ہو اور (۳) تیسری قسم وہ
جس کا ادراک عقل و شرع دونوں سے ممکن ہو۔

رہی وہ قسم جس کا ادراک عقل ہی سے ہوتا ہے تو وہ دین کا وہ قاعدہ (بنیادی
عقیدہ) ہے جس کا علم کلام باری تعالیٰ کے علم سے مستفاد ہے اور کلام باری کے
صفت صدق سے موصوف ہونے کے وجوب سے پہلے ہے۔ اس لئے کہ
سمعیات کا ثبوت کلام باری تعالیٰ پر موقوف ہے، اور وہ عقیدہ جس کا ثبوت، ثبوت
کلام پر باعتبار مرتبہ وجوباً مقدم ہوا اس کے حق میں محال ہے کہ اس کی دلیل ثبوت
دلیل سمعی ہو۔

رہی وہ قسم جس کا ادراک دلیل سمعی ہی سے ہوتا ہے تو وہ ایسی چیز کے وقوع
کا حکم لگانا ہے جس کا وقوع عقلاً ممکن ہو، اور واجب نہ ہو تو وہ امر جائز الثبوت جو

ہم سے غائب ہوا اس کے ثبوت کا حکم دلیل سمعی کے علاوہ کسی چیز سے نہ ہوگا، اور ہمارے نزدیک تمام احکام تکلیف اسی قسم سے ملتی ہیں۔

رہی وہ قسم جس کا ادراک دلیل عقلی اور دلیل سمعی دونوں سے ممکن ہے، تو یہ وہ امر ہے جس پر عقل کے شواہد دلالت کریں، کلام الہی کے علم کا ثبوت اس سے پہلے ہونا متصور ہو، تو اس قسم کے ادراک کی طرف دلیل عقلی و سمعی دونوں سے رسائی ممکن ہے۔ اور گزشتہ کلام کے بعد کہا: جب یہ مقدمہ ثابت ہو لیا تو اس کے جاننے کے بعد ہر صاحب اعتنا (صاحب فکر) پر جو اپنے عقیدہ پر یقین رکھتا ہے واجب ہے کہ ان مسائل میں غور کرے جن سے ادلہ شرعیہ کا تعلق ہے اب اگر مسئلہ کو یوں پائے کہ وہ حکم عقل میں محال نہیں اور ادلہ شرعیہ اپنی سندوں کے اعتبار سے ایسی یقینی ہوں کہ ان کے اصول کے ثابت ہونے میں کسی احتمال کی مجال نہ ہو نہ ان کی تاویل میں کسی احتمال کی گنجائش ہو تو جو حکم اس طریق پر ہو تو اس میں یقین کے سوا کوئی صورت متوجہ نہیں اور اگر یقینی طریقوں سے ثابت نہ ہو اور اس کا مضمون عقل میں محال نہ ہو یا ان مسائل کے اصول (دلائل) ثابت ہوں لیکن تاویل کی راہوں کو ان اصول میں محال ہے ایسی صورت میں ان پر یقین کی راہ نہیں لیکن دیندار کے گمان پر ایسے امر کا ثبوت غالب ہوتا ہے جسکے ثبوت کے بارے میں دلیل سمعی ظاہر ہے اگرچہ وہ دلیل قطعی نہ ہو اور اگر دلیل شرعی کا مضمون جو ہم تک پہنچا متفقائے عقل کے مخالف ہو تو وہ مضمون جو اس دلیل سمعی سے مفہوم ہوا قطعاً ناقول ہے اس لئے کہ شریعت عقل کے مخالف نہیں اور اس قسم میں ایسی یقینی دلیل سمعی کا ثبوت متصور نہیں، اس میں کوئی پوشیدگی نہیں، تو یہ سمعیات کے لئے مقدمہ (تہییدی بیان) ہے جس کو کامل طور پر جاننا ضروری

ہے۔ اتنی

مجملہ سمعیات (۱) حشر و (۲) نشر کا عقیدہ ہے اور نشر کا معنی مرنے کے بعد مخلوق کو زندہ کرنا اور حشر کا معنی میدان حساب، پھر جنت و دوزخ کی طرف لوگوں کو لے جانا، ابن ابی شریف نے ایسا ہی شرح مسایرہ میں فرمایا:

اور اسی میں ہے: حشر و نشر کا عقیدہ ان عقائد میں سے ہے جن کا دین سے ہونا بالضرورة معلوم ہے اور اس بات پر اجماع امت منعقد ہو چکا کہ حشر و نشر کا منکر کافر ہے خواہ دونوں کے جواز کا منکر ہو، یا وقوع [۲۹۱] کا منکر ہو، اور فلاسفہ حشر و نشر کے منکر ہیں، قاضی عیاض نے فرمایا یوں ہی وہ کافر ہے جو (۳) جنت و (۴) دوزخ [۲۹۲] اور (۵) زندہ اٹھائے جانے اور (۶) حساب اور (۷) قیامت کا منکر ہو تو ایسا شخص اجماعاً [۲۹۳] کافر ہے، اس لئے کہ مذکورہ باتوں پر دلیل قطعی قائم ہے، اور امت کا اس دلیل کے تواتر کے ساتھ منقول ہونے پر اجماع (۲) ہے، اسی طرح وہ جو ان چیزوں کا اعتراف کرتا ہو، لیکن یہ کہتا ہو کہ مراد جنت و دوزخ اور حشر و نشر سے، اور ثواب و عذاب سے اس کے ظاہری معنی [۲۹۱] یعنی حشر و نشر میں سے کسی کے امکان یا اس کے وقوع کا منکر ہو، اگرچہ انکار کو پردہ تاویل میں چھپائے جیسے نہجیہ (کہ اپنے انکار کو پردہ تاویل میں چھپاتے ہیں) اس لئے کہ تاویل امر ضروری دینی میں مسوع نہیں اور نہ وہ صاحب تاویل کو موتا کرے اور نہ وہ بھوک میں کام آئی یعنی (تاویل کسی کام کی نہیں)۔ ۱۲

[۲۹۳] عربی متن میں الجزمہ والنازلہ مذکورہ تمام کلمات میں "واو" عطف بمعنی "او" ہے اس لئے کہ کفر دینے کیلئے امور مذکورہ میں سے کسی ایک امر کا انکار کافی ہے اگرچہ باقی امور پر ایمان کا دعویٰ رکھتا ہو۔ ۱۲

[۲۹۳] عربی متن میں کلمہ "اجماع" کا نکرہ لا تعظیم کے لئے ہے یعنی ایسے اجماع عظیم سے کہ جس کے اوپر کوئی اجماع نہیں۔ ۱۲ امام المستند رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے جدا اور معنی ہے، اور یہ کہے کہ جنت روحانی لذتیں ہیں، اور معتزلہ عقلاً ثواب و عقاب کے وجوب کے قائل ہوئے، اور معتزلہ اپنے اس عقیدے کی بنیاد پر کہ وہ اللہ پر فرمانبردار کو ثواب دینا، اور گنہ گار کو عذاب دینا، واجب کرتے ہیں، اور ہمارے نزدیک وقوع ثواب و عقاب کا وجوب محض اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتابوں میں اور اپنے رسولوں کی زبانوں پر اس کی خبر دی، اس وجہ سے نہیں کہ عقل ثواب و عذاب کے واقع ہونے کو واجب کرتی ہے، اور ہمارے نزدیک اللہ پر کچھ واجب نہیں، تو ہم اسی وجہ سے اس شخص کی معافی کو نبی ﷺ کی شفاعت سے یا اس کے بغیر محض فضل الہی سے جائز مانتے ہیں جو کبیرہ گناہوں پر اصرار کرتا مرنے والے، ایسا ہی مسایرہ اور اس کی شروح میں ہے۔

اور اکفر متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ حشر صرف جسمانی ہے [۲۹۴] بناء پر کہ روح ایک جسم لطیف ہے، اور انہ، غزالی، اور ماتریدی، اور راجب، اور حلی کا مذہب یہ ہے کہ حشر جسمانی اور روحانی ہے اس بناء پر کہ روح جو ہر مجرد عن المادہ ہے جسم نہیں، اور نہ روح کوئی ایسی قوت جو بدن میں حلول کئے ہوئے ہو، بلکہ جسم سے تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتی ہے۔ اور یہ مسئلہ (۲۹۵) ظنی ہے (۲۹۶) اور ڈھانچہ یعنی عناصر سے تالیف پانے والے بدن کا تحقق اور روح حیوانی، اور

[۲۹۴] متن میں یہ قول کہ حشر فقط جسمانی ہے حشر روح کے انکار کے معنی پر نہیں اس لئے کہ حشر روح کا انکار یقیناً کفر ہے جس طرح حشر اجسام کا انکار کفر ہے اس لئے کہ ہر ایک کا دین کی باتوں سے ہونا بالضرورت ثابت ہے بلکہ یہ قول اس بناء پر ہے کہ روح بھی ان متکلمین کے نزدیک جسم لطیف ہے تو جسم و روح میں ہر ایک کا حشر ان کے نزدیک حشر جسم ہی ہے۔ ۱۲

[۲۹۵] یعنی روح کے جسم ہونے یا غیر جسم ہونے کا مسئلہ ۱۲ امام اہل سنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ [۲۹۶] شاید ظن کے قریب تر وہ ہے جو ہمارے امام ماتریدی کا مذہب ہے امام اجل شیخ اکبر

احتمال مزاج میں سے کوئی چیز اس معنی کے تحقق کیلئے شرط نہیں جو حیات کے نام سے موسوم ہے، اس میں معتزلہ اور فلاسفہ کا اختلاف ہے۔

اور مجملہ سمعیات (۸) منکر کثیر [۲۹۷] کا سوال کرنا، اور قبر میں عذاب ہونا، اور اس میں آسائش کا ہونا، ان عقیدوں پر احادیث وارد ہوئیں، اور احادیث کی سند اس قدر متعدد ہیں کہ ان کا مجموعہ تو اتر معنوی کا فائدہ دیتا ہے، اور مذکورہ باتوں میں سے ہر ایک ممکن ہے لہذا ان کی تصدیق واجب ہے اور بعض معتزلہ اس کے منکر ہوئے، اور انہوں نے کہا: یہ یعنی سوال نکیرین اور عذاب قبر وغیرہ جو مذکور ہوا، فرشتوں کا خطاب سمجھنے اور جواب دینے اور لذت و تکلیف کا ادراک کرنے کے لئے بدن میں زندگی لوٹائے جانے کا مقتضی ہے، اور یہ بات بدلیل مشاہدہ معدوم ہے اور جواب اس کا یہ ہے کہ ہم اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں کہ یہ تمام بدن میں کامل زندگی کی واپسی کا مقتضی ہو، اور یہ امر نہایت درجہ جس

(محمی الدین) قدس سرہ اس طرف گئے کہ روح جزا متحوی ہے اور ہم نے اس مسئلہ کی کچھ تفصیل اپنے رسالہ ”پارہ تلوح من ھذیہ الروح“ (۱۳۱۰ھ) میں کی ہے۔ ۱۲۔

[۲۹۷] عربی متن میں منکر میں کلمہ کے فتح کے ساتھ کہ کاف ہے اور نکیر دونوں لفظ غیر معروف کے معنی میں ہیں ان دونوں کا یہ نام اس لئے ہوا کہ ان کی ایسی صورت ہے جسے انسان نے جتنے ہی کسی نہ دیکھا اللہ ہم کو کافی ہے اور بہتر کارساز اور یہ بھی کہا گیا کہ وہ دو فرشتے جو صالحین کے پاس اور اللہ کے ان بندوں کے پاس جن پر اللہ کی رحمت ہے، آتے ہیں ان کا نام ہشور اور بشیر ہے اور اس میں اختلاف ہے کہ وہ دونوں نفی کے اعتبار سے دو ہیں اور یہ دونوں ہر دونوں کو ظاہر ہوتے ہیں مشارق و مغارب میں اگرچہ دفن ہونے والے ہزاروں ہوں یا دونوں دونوں میں ہیں اور اللہ تبارک و تعالیٰ کی قدرت میں سب ممکن ہے۔ ۱۳۔

[۲۹۸] اس مسئلہ کی تحقیق سے بھ اللہ تعالیٰ ہم اپنی کتاب ”حیۃ الموات فی بیان سلام الاسوات“ اور اپنی کتاب ”الوفاق التین بین جواب البین و سلام الدفین“ میں ایسے بیان

بات کا متقاضی ہے وہ زندگی کا اس جز کی طرف (۲۹۸) لوٹتا ہے جس سے فرشتوں کا خطاب سمجھا جائے جواب دیا جائے، اور انسان اپنی موت سے پہلے اپنے تمام بدن کے ذریعہ باتوں کو نہیں سمجھتا تھا بلکہ بدن کے ایک جز کے ذریعہ جو اس کا قلب باطن ہے اور ایک جز کا زندہ کرنا جس کے ذریعہ سمجھے اور جواب دے، ممکن اور مقدور ہے اور برزخ کے معاملات کو امور دنیا پر قیاس کرنا صحیح نہیں، اور جس دلیل ۱۱۵ سے ان امور کو محال ٹھہرایا جاتا ہے یعنی لذت آسائش و عذاب قبر کا احساس ۲۱۵ اور بولنا حیات و علم اور قدرت کی فرغ ہے، اور حیات بغیر جسم عنصری کے نہیں، اور جسم عنصری مفقود ہو گیا، اور مزاج باطل ہو گیا، اور میت کا ساکن ہونا، کہ جب ہم اس سے کوئی سوال کریں ہمارے سوال کو نہیں سنتا اور مردوں میں سے کوئی جل جاتا ہے، اور راکھ ہو جاتا ہے اور ہوائیں اس راکھ کو بکھیرتی ہیں۔ لہذا اس کی حیات، اور اس سے سوال معقول نہیں، یہ تو کسی امر کو محض ۳۱۵ خلاف متعارف ہونے کی دلیل سے مستبعد جاننا ہے، اس لئے کہ یہ ممکن ہے، اس لئے کہ زندگی کے لئے بنیہ (جسم عنصری) شرط نہیں اور اگر تسلیم

سے فارغ ہو چکے کہ جس پر یادتی کی گنجائش نہیں اور عرش تحقیق کو ہم نے اس امر کے بیان پر چمایا کہ سننا اور دیکھنا اور علم و ادراک یہ سب روح کے کام ہیں اور روح ان میں سے کسی کام میں بدن کی تھکن نہیں تو اگر زندگی کا اصلاً کسی جز و بدن میں نہ لوٹنا فرض کر لیا جائے تو بھی ہم کو کوئی محذور لازم نہیں آتا لیکن ہم اس عقیدہ یہ ہے کہ عذاب و آسائش روح اور بدن دونوں کے لئے ہیں۔ ۱۲۱ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱۱۵ عربی متن میں مصنف کے قول "ما استجیل" میں "ما" موصول اپنے صلہ کے ساتھ مبتدا ہے۔ ۱۲

۲۱۵ عربی متن میں "أن اللذة والآلہ" یعنی میت کے لئے لذت و آلم کا حصول یعنی اس کا لذت پانا

تکلیف پاتا۔ ۱۲

۳۱۵ عربی متن فمجرد "ما استجیل" کی خبر ہے۔ ۱۲

کر لیا جائے تو ممکن ہے [۲۹۹] کہ اللہ تبارک و تعالیٰ، بدن کے اجزا میں سے وہ جز محفوظ رکھے جس سے مردے کا ادراک کرنا ممکن ہو اگرچہ وہ درندوں کے پیٹوں میں، اور سمندروں کی تہوں میں ہو، اور اس باب میں نہایت درجہ کی بات یہ ہے کہ درندے کا پیٹ اور سمندر کی تہ اس کے لئے قبر ہو، اور دیکھنے والے کا مردے کی ایسی حالت کو جو اس امر پر دلالت کرے نہ دیکھنا متنع نہیں اس لئے کہ سونے والا اپنے ظاہر حال میں ساکن (بے حرکت) ہوتا ہے اور اس لذت و الم کا ادراک کرتا ہے جس کی تاثیر اپنی بیداری کے وقت محسوس کرتا ہے جیسے تکلیف اور چوٹ جس کو اس نے خواب میں دیکھا اور بیداری میں مٹی کا اس جماع سے نکلنا جو اس نے خواب میں دیکھا، اور ہمارے نبی ﷺ جبرئیل کا کلام سنتے تھے، اور ان کو دیکھتے تھے، اور جو ان کے آس پاس یا ان کی جگہ میں یا ان کے بستر پر ان سے متصل ہوتے ان کو اس کا شعور نہ ہوتا تو اس وجہ سے کہ مردے کا حال ہمارا آنکھوں دیکھا نہیں اس کے سوال وغیرہ کا انکار نبی ﷺ کے جبرئیل کو دیکھنے اور ان کا کلام سننے کے انکار کی طرف منودی ہے اور اس کا انکار کفر، اور دین میں الحاد ہے، اور ہم اہل حق کے نزدیک ادراک و سماع اللہ کے پیدا کرنے سے ہے، اب اگر کچھ لوگوں میں اللہ یہ صفت پیدا نہ فرمائے تو ان کو یہ صفت حاصل نہ ہوگی۔

اور صحیح مذہب یہ ہے کہ قبر میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے پوچھ کچھ نہیں،

[۲۹۹] بلکہ اس معنوں میں حدیث صحیح آئی کہ جب الذنب اور یہ کچھ فحش نہایت چھوٹے اجزاء ہیں جو چلنے نہیں اور نہ بوسیدہ ہوتے ہیں اور انہیں پر حشر میں جسم کی ترکیب دوبارہ ہوگی ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور حدیث میں آیا ہے کہ بعض نیکو کاران امت جیسے شہید، اور اسلامی ملک کی سرحد پر ایک دن ایک رات فسی سبیل اللہ گھوڑا باندھنے والا [۳۰۰] سوال قبر سے بے خوف ہے، تو انبیاء علیہم السلام اس بات کے زیادہ مستحق ہیں، اور یوں ہی مسلمانوں کے نابالغ بچے، [۳۰۱] اور مشرکین کے بچوں کے بارے میں، اور ان کے جنت یا دوزخ میں داخل ہونے کے بارے میں [۳۰۲] علماء کا اختلاف ہے، اور اس باب میں حدیثیں متعارض ہیں تو سلامتی کی راہ یہ ہے کہ اس کا علم اللہ کو سونپا جائے اس لئے کہ آخرت میں ان کے احوال کی معرفت دین کی ضروری باتوں سے نہیں اور اس کے بارے میں کوئی یقینی دلیل نہیں یوں ہی کہا گیا۔

قصہ فیص: معتزلہ ویرہم منکرین عذاب قبر اپنے دعویٰ پر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے دلیل لائے کہ فرمایا: إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى (سورة النمل

[۳۰۰] اور جمع کے دن یا اس کی شب میں انتقال کرنے والا، یا رمضان میں وفات پانے والے، اور ان کے علاوہ دوسرے وہ جن کے بارے میں احادیث وارد ہوئیں۔ ۱۲

[۳۰۱] اور ایک قول یہ ہے کہ مسلمانوں کے بچوں سے دو فرشتے سوال کرتے ہیں اور انہیں جواب تلقین کرتے ہیں تو بچے سے کہتے ہیں، تیرا رب کون ہے پھر اس کو جواب بتاتے ہیں کہ کہہ دے ”اللہ“ اور اسی طرح۔ ۱۲

[۳۰۲] ان کے بارے میں تین مختلف قول ہیں، ان میں کا تیسرا یہ ہے کہ ان کا امتحان لیا جائے گا جیسے وہ بچے جو زمانہ جاہلیت میں مر گئے، اور جیسے وہ جو حالت جنون میں بالغ ہوا، اور جس طرح وہ بچے جو آبادی سے دور پہاڑ کی چوٹی میں پروان چڑھے اور مر گئے اور ان کو اسلام کی دعوت نہ پہنچی تو ان کے لئے آگ بلند کی جائے گی اور کہا جائے گا ”اس آگ میں جاؤ“ تو جو اس میں چلا جائے گا اس پر آگ سرد، اور اس کے لئے سلامتی ہوگی، اور وہ بچے جائے گا، اور جو کہتا نہ مانے گا اس کو آگ کی طرف بڑورڈ حکم کیا جائے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم اور اللہ سے ہم حسن خاتم کی دعا کرتے ہیں اور اللہ ہم کو کافی ہے، اور بھتر کار ساز۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

آیت ۸۰) بچک تمہارے سائے نہیں سستے مردے (کنز الایمان) وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُورِ (سورة الفاطر آیت ۲۲) اور تم نہیں سائے والے انہیں جو قبروں میں پڑے ہیں (کنز الایمان)

اور اگر قبر میں مردوں کا زندہ ہونا تحقق ہوتا تو ان کو سنا سمجھ ہوتا، اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے دلیل لائے جس میں ارشاد ہوا: لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَىٰ (سورۃ الدخان آیت ۵۶) اس میں پہلی موت کے سوا پھر موت نہ چکھیں گے (کنز الایمان)

اور ان کے علاوہ دوسری آیتوں سے استدلال کیا جیسا کہ ”شرح مقاصد“ میں ہے اور شارح مقاصد نے معتزلہ کے جواب کے اخیر میں فرمایا: رہا اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّنْ فِي الْقُبُورِ (سورة الفاطر آیت ۲۲) اور تم نہیں سنانے والے انہیں جو قبروں میں پڑے ہیں (کنز الایمان)

تو یہ کفار کے حال کو اس بات میں کہ انہیں احکام الہیہ سنانا مفید نہیں مردوں کے حال کے مثل سماتا ہے (یعنی وہ جو علم الہی میں کافر ہی رہیں گے انہیں سنانا کچھ مفید نہیں جس طرح مردوں کو احکام الہیہ سنانا مفید نہیں) اس میں نزاع نہیں کہ میت کو سنایا نہیں جاتا، اسے تبلیغ نہیں کی جاتی، نزاع تو اس کی صلاحیت سماع میں ہے، اور نفی اسماع سے اس کے سماع کی مطلقاً نفی نہیں ہوتی یعنی اس کو سنانا منسفی ہے جیسے کافر کو۔ اور نجدیوں نے جہاں تک ہمیں ان کی خبر پہنچی اگر چہ اپنے منہ سے عذاب قبر کا انکار نہ کیا لیکن وہ اسے ممنوع جانتے ہیں کہ میت کے لئے برزخ میں علم و ادراک ہو، اور وہ مستتابو، اور اسی سے انہوں نے انبیاء و اولیاء سے مدد طلب کرنے کی ممانعت کا شائبہ نہ نکالا، اور ان آیات و احادیث سے استدلال کیا جن سے معتزلہ نے انکار عذاب قبر کے دعوے میں تمسک کیا اور بعض عبارات

فقہ کو بے سمجھے، اور ان کی حقیقت تک پہنچے بغیر اپنے دعویٰ کی سند بنایا، یہاں تک کہ بعض بیوقوفوں نے اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے شرح مقاصد کی عبارت نقل کی اور اس کا جواب علماء کی کتابوں میں مذکور ہے اور ہمارے رسالوں میں مسطور ہے [۳۰۳]

فائدہ:

چوں کہ جزئیات کا ادراک فلاسفہ کے نزدیک اس شرط سے مشروط ہے کہ اشیاء کی صورتیں آلاتِ مدرکہ میں حاصل ہوں لہذا موت کے سبب نفس کی مفارقت اور آلاتِ مدرکہ کے باطل ہونے کے وقت نفسِ مدرکہ جزئیات نہیں رہتا اس لئے کہ شرط کے منقش ہونے کی وجہ سے مشروط کا منقش ہونا بدیہی ہے ہمارے نزدیک ادراک جزئیات کیلئے آلاتِ شرط نہیں یا تو اس وجہ سے کہ ادراک حصول اشیاء کا نام نہیں نہ نفس میں، نہ حواس میں یا اس وجہ سے کہ جزئی کی صورتوں کا ارتسام نفس میں محال نہیں، بلکہ اصول اسلام سے یہ بات ظاہر ہے کہ بدن سے مفارقت کے بعد نفس کے لئے نوع، بنوع جزئی اور اکات ہوتے ہیں، اور نفس زندقہ کے بعض احوال جزئیہ پر مطلع ہوتا ہے خصوصاً ان لوگوں کے احوال پر کہ جن کے درمیان اور میت کے درمیان دنیا میں جان پہچان رہی ہو اسی لئے قبروں کی زیارت سے فائدہ ہوتا ہے اور زندہ نفوس کو مردوں سے نزول خیرات اور دفعِ بلیات میں مدد چاہنے سے فائدہ ہوتا ہے، اس لئے کہ نفس مفارقتہ کو ایک تعلق ہے، یا تو بدن سے، یا اس تربت سے جس میں وہ مدفون ہے تو جب زندہ اس تربت کی زیارت کرتا ہے، اور نفس میت کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو دونوں

[۳۰۳] اور تم اس بات کو اس بندہ غفرلہ کی تصنیف کردہ ان مذکورہ دو کتابوں کا مطالعہ ضرور کرو اس لئے کہ دونوں کتابیں بحمد اللہ کافی وضاحتی ہیں۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نفسوں کا آمتا سامنا ہوتا ہے اور دونوں کے درمیان نسبت حاصل ہوتی ہے یہ اس کلام کا خلاصہ ہے جو شرح مقاصد میں ہے۔

اور منجملہ سمعیات عقیدہ میزان ہے، اور وہ برحق ہے یعنی ثابت ہے اس پر دلائل سمعیہ قطعیہ نے دلالت کی، اور میزان کا ہونا ممکن۔ لہذا اس کی تصدیق واجب ہے، اور کیا اعمال کی تول ہر مکلف کو عام (یعنی کیا ہر مکلف کے اعمال تولے جائیں گے) قرطبی نے تنبیہ کی کہ وزن اعمال سب کو عام نہیں اور اپنے دعویٰ پر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کو شاہد لائے کہ فرمایا: يُعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسَيِّئِهِمْ فَيَتَوَخَّذُ بِالْتَّوَّابِي وَالْآفِئَامِ (سورة الرحمن آیت ۷۱) مجرم اپنے چہرے سے پہچانے جائیں گے تو ماتھا اور پاؤں پکڑ کر جہنم میں ڈالے جائیں گے۔ (کنز الایمان) [۳۰۴] اور اس بارے میں خبریں متواتر آئیں کہ کچھ لوگ جنت میں بے حساب جائیں گے اور بعض معتزلہ نے ان خبروں کا انکار

[۳۰۴] آیت نے اس پر دلالت کی کہ ان کی پہچان، ان کی علامت سے ہوگی، ان کے امتحان کی اور ان کے کاموں کو تولنے کی حاجت نہ ہوگی اور ان کی پہچان، اور انہیں دوزخ میں ڈالنے کے درمیان کوئی فاصلہ نہ ہوگا، اس لئے کہ "فَيَتَوَخَّذُ" پر قائل تعجب داخل ہے، جو بلا صلت صدور فعل کا قائلہ دیتی ہے، اقول: اور زیادہ صاف اور صریح اللہ تبارک و تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ جس میں ارشاد ہوا: أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا (سورة الکہف آیت ۱۰۵) یہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب کی آیتیں اور اس کا ملنا نہ مانا تو ان کا کیا دھرا سب اکارت ہے تو ہم ان کے لئے قیامت کے دن کوئی تول نہ قائم کریں گے۔ (کنز الایمان) مگر یہ کہ اس آیت کو اس معنی کی طرف پھیرا جائے لایجعل لهم يوم القيامة قدر (یعنی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان کی قدر نہ فرمائے گا) اور یہ تاویل معنی مجازی ہے جس کی طرف بے دلیل پھیرا نہیں جا سکتا ۱۲-۱۱ ارہام البشت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کیا۔

اور منجملہ سمعیات عقیدہ گوڑ ہے اور وہ رسول اللہ ﷺ کا حوض ہے قیامت کے دن وہ حوض حضور کا ہوگا، اس پر اختیار آئیں گے اور وہاں سے اشرار کو دور رکھا جائے گا، اور صحیح حدیثیں جن کا مجموعہ تو اتر معنوی کی حد تک پہنچ گیا اس میں وارد ہوئیں، تو اس کو قبول کرنا واجب، اور اس پر ایمان لانا ضروری ہے ایسا ہی مسایرہ میں ہے۔

اور منجملہ سمعیات عقیدہ صراط ہے، اور وہ ایک پل ہے جو دوزخ کی چھت پر دراز ہوگا، بال سے زیادہ باریک اور تلواریں سے زیادہ تیز تمام مخلوق اس پر آئے گی، اور ہر شخص کے حق میں دوزخ پر وارد ہونا یہی پل صراط پر آنا ہے، جس کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے، جس میں ارشاد ہوا: وَإِنَّ وَنَعْنُكُمْ إِلَّا وَارِدُ هَاج (سورۃ مریم آیت ۷۱) اور تم میں کوئی ایسا نہیں جس کا گزر دوزخ پر نہ ہو (کنز الایمان)

پھر اس کے بعد اللہ نے فرمایا: ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا (سورۃ مریم آیت ۷۲) پھر ہم ڈروالوں کو بچالیں گے (کنز الایمان)
(یعنی جب اللہ پر تیز گاروں کو بچائے گا) تو وہ جہنم میں نہ گریں گے اور اللہ نے فرمایا: وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا (سورۃ مریم آیت ۷۲) اور ظالموں کو اس میں چھوڑ دیں گے گھٹنوں کے بل گریں گے۔ (کنز الایمان)

کہ اس میں گر جائیں گے اور بہت سے معتزلہ اس کا انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ ممکن ہے جس کا ذکر بطریق صحت بہت سی خبروں میں آیا تو اس کو رد کرنا گمراہی ہے۔

منجملہ عقائد سمعیہ یہ ہے کہ دوزخ و جنت وہ دونوں مخلوق ہیں، اور ابھی

موجود ہیں، اور یہی عقیدہ جمہور مسلمین کا ہے، اور بعض معتزلہ نے [۳۰۵] کہا وہ دونوں تو قیامت کے دن ہی پیدا کی جائیں گی۔ اور مسلمان جنت میں داخل ہونے کے بعد اور کافر دوزخ میں جانے کے بعد اس سے باتفاق مسلمین کبھی باہر نہ آئیں گے۔ دوزخ [۳۰۶] میں ابن تیمیہ کو اختلاف ہے، اور ابن تیمیہ نے دوزخ کے فنا ہونے کا قول عبد اللہ ابن مسعود اور ابن عمر اور ابو سعید و ابن عباس وغیرہم سے نقل کیا، اور اس قول کی تائید ابن قیم نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کی طرح کی، حالانکہ یہ مذہب متروک ہے، اور قول مجہور ہے، جس کی طرف نہ چلا جائے، اور نہ اس پر اعتماد کیا جائے، اور جمہور نے ان تمام دلیلوں کو ان کے ظاہر پر نہ رکھا، اور ان آیات کا جھکو ابن تیمیہ نے ذکر کیا تقریباً میں وجوہ سے جواب دیا اور ان صحابہ سے جو نقل کیا اس کا یہ جواب دیا: اس کا معنی یہ ہے کہ دوزخ میں گنہگار مسلمانوں [۳۰۷] میں سے کوئی نہ رہے گا۔ رہے کفار کے مقامات تو وہ ان سے بھرے ہوں گے دوزخ میں اپنی جگہوں سے کبھی نہ نکلیں گے جیسا کہ اللہ تعالیٰ

[۳۰۵] اور ان کے رد میں قرآنی آیات کے اقوال ظاہرہ کافی ہیں جن میں ارشاد ہوا "أَعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ"۔ جنت پر سیز گاروں کے لئے تیار رکھی ہے "أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ"۔ دوزخ کافروں کے لئے تیار رکھی ہے اور صحیح احادیث کی تصویص بھی ان کا کافی جواب ہے جن میں فرمایا میں جنت میں داخل ہوا اور دوزخ کو دیکھا۔ ۱۲

[۳۰۶] اس میں جو لطف ایہاں ہے وہ پوشیدہ نہیں (یعنی یہ جو ارشاد ہوا: کہ ابن تیمیہ کو دوزخ میں اختلاف ہے) اور نہیں اس کے رد کے لئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد کافی ہے کہ فرمایا: وَمَا هُمْ بِخَالِدِينَ فِيهِ مِنَ النَّارِ۔ کافر دوزخ سے کبھی نہ نکلیں گے۔ ۱۲

[۳۰۷] یہی معنی ہے اس حدیث کا جو ذکر کی جاتی ہے جس میں فرمایا جہنم پر ایک دن ایسا آئے گا کہ ہوا اس کے دروازوں کو ہلانگی جہنم میں کوئی نہ ہوگا۔ یعنی گنہگار مسلمان اس میں نہ رہیں گے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سے کثیر آیات میں ذکر فرمایا۔

منجملہ سمعیات قیامت کی نشانیوں کا عقیدہ ہے یعنی دجال کا ظاہر ہونا، اور عیسیٰ (۳۰۸) علیٰ نبینا وعلیہ السلام کا آسمان سے نزول فرمانا اور یاجوج و ماجوج

[۳۰۸] وہ اللہ کے بندہ، اللہ کی کنیز کے بیٹے، اور اللہ کے رسول، اور اللہ کا کلمہ اور اس کے طرف کی روح سیدنا عیسیٰ ابن مریم علیہا الصلوٰۃ والسلام ہیں، یہودیوں نے نہ انہیں قتل کیا اور نہ سولی دی، لیکن ان کی شبیہ کا ان کے لئے دوسرا بنا دیا گیا اور یقیناً انہوں نے حضرت عیسیٰ کو قتل نہ کیا بلکہ اللہ نے انہیں اپنی طرف اٹھالیا۔ اور یہ ایمانی عقیدہ ہے جو اس کا انکار کرے یا اس میں سے کسی بات میں شک کرے کافر ہے اور مغرب ضرور نازل ہوں گے اس حال میں کہ امام عادل انصاف کے ساتھ حکم کرنے والے اللہ کی طرف سے بھیجے ہوئے رسول ہوں گے، جو نہ معزول ہوں گے اور نہ ان کے رجسہ میں کچھ کمی ہوگی، اور نبی الانبیاء محمد ﷺ کی امت میں سے ایک شخص ہوں گے جیسے کہ اپنے نزول سے پہلے بھی وہ اور تمام انبیاء حضور کے امتی ہوئے اس لئے کہ اللہ کا ارشاد ہے ضرور تم ان پر ایمان لاؤ گے، اور ضرور ان کی مدد کرو گے۔ نازل ہو کر صلیب کو توڑیں گے، سور اور دجال کو قتل فرمائیں گے اور جزیرہ کو موقوف فرمائیں گے، اور اللہ ان کے زمانے میں اسلام کے سوا ہر دین کو فنا فرما دیگا، تو فتنہ نہ رہے گا، اور سارا دین اللہ کے لئے ہوگا، ان کے نازل ہونے کا عقیدہ مذہب اہل سنت کے ضروریات سے ہے، جس پر احادیث متواترہ مطلق ہیں، اب جو ان کا منکر ہے، یا ان احادیث کا معنی یہ بتاتا ہے کہ کوئی شخص حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معاش ظاہر ہوگا تو وہ شخص گمراہ، گمراہ مگر ہے اور دلائل سے جو امر صحیح و ثابت ہے وہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ آسمان پر اٹھائے گئے اور ابھی تک انہیں موت نہ آئی وہ بدستور زندہ ہیں یہاں تک کہ نازل ہوں، اور دین کو محکم فرمائیں، پھر آپ کو وفات آئے گی، تو آپ دفن ہو کر رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہیں گے، اور یہ تہذیب کا قول ہے اور اس میں اختلاف کرنے والا اہل خطا سے ہے۔

اور قادیان میں سے ایک شخص فرعون اور شیطان بن گیا، اور قادیان و پنجاب کی ایک

کا لکھنا، اور داپہ الارض کا لکھنا، اور سورج کا پچھم کی طرف سے لکھنا، ان باتوں کے بارے میں قصص صحیحہ وارد ہوئیں۔

ہستی ہے، تو اس نے یہ دعویٰ کیا کہ نزول عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اس قادیانی ہی کا خروج مراد ہے، اور یہ دعویٰ کیا کہ وہی مسیح ہے جن کے نزول کا وعدہ ہو چکا اور اس کے قول کا قضا، اور اس کے زعم کی گمراہی کو خوب روشن اور واضح طور پر ولد عزیز القدر محمد عرف حامد رضا خاں نے بیان کیا اللہ ان کو محفوظ رکھے اور سب سے بلند درجہ کمال پران کو پہنچائے اور انہیں سلامت رکھے، اور انہیں ہر شر اور وبال سے بچائے، اس لئے کہ انہوں نے اس کے بابت ایک اچھا رسالہ لکھا جس کا نام "الصارم الربانی علی اسراف القادیانی" (۱۳۱۵ھ) رکھا تو انہوں نے دوسروں کو بچایا اور خود بھی بچے اور شفا دی اور شفا پائی۔ اللہ تعالیٰ انہیں کامل جزاء دے، پھر پنجابی کی حالت کفر و ضلالت نے ترقی کی تو اس نے نبوت اور وحی کا دعویٰ کیا، اور اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر جھوٹ باندھے، یا کہے کہ مجھے وحی آئی، اور اس کو کچھ وحی نہ آئی، پھر اس قادیانی نے یہ کہا کہ وہ انبیاء سابقین میں سے بہتوں سے افضل ہے، اور عیسیٰ مسیح سے بھی افضل ہے پھر چار سو بیسوں کو ان کی غیب کی خبروں میں بظلالا پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سخت دشنام دیں، تو ایسا ہو گیا جیسے ہمارے رب نے فرمایا:

ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اَسَاءَ وَالسَّوْءِ اَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللّٰهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ (سورۃ الروم آیت ۱۰) پھر جنہوں نے حد بھر کی برائی کی ان کا انجام یہ ہوا کہ اللہ کی آیتیں جھٹلانے لگے اور ان کے ساتھ مسخر کرتے (کنز الایمان) اور اس کے ان اقوال ملعونہ کے رد میں، میں نے ایک فتویٰ لکھا جس کا نام میں نے "السوء والعقاب علی المسیح الکذاب" (۱۳۲۰ھ) رکھا، ہم اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ ہمارا خاتمہ ایمان پر فرمائے، گناہ سے پھرنے کی طاقت اور نیکی کی قوت اللہ بلند برتر کی مدد کے بغیر نہیں، اور ہم نے اس امر کو اس لئے ذکر کیا تاکہ عقائد کی کتاب جدید طاغیہ کی تذلیل سے خالی نہ رہے اللہ تعالیٰ اس کو ہلاک کرے اور ہمیں اس کے شر سے اور تمام شرور سے اپنی پناہ میں رکھے، آمین۔ ۱۲

﴿چوتھا باب﴾

امامت کے بیان میں

امامت کی بنیادی بحثیں فقہ کے قبیل سے ہیں جس کا تعلق عمل [۳۰۹] سے ہے اس لئے کہ منصب امامت کا اہتمام کرنا [۳۱۰] فرض کفایہ ہے اور یہ عملی احکام میں سے ایک حکم ہے، اعتقادی نہیں ہے، اور احکام عملیہ کتب فقہ میں بیان ہوتے ہیں، اور مباحث امامت کتب فقہ میں مسطور ہیں، علم کلام کا تہہ اس وجہ سے ہو گئیں کہ جب اہل بدعت کے فاسد عقیدے بحث امامت میں مشہور ہوئے جو بہت سے اسلام کے بنیادی عقیدوں میں ظلل انداز تھے، اس لئے مباحث امامت علم کلام میں درج کر دی گئیں اور مباحث امامت میں کچھ بحثیں وہ ہیں جن کا تعلق عقیدے سے ہے نہ کہ عمل سے۔

اور امامت دین کو قائم رکھنے اور مسلمانوں کے سرمایہ (عقیدوں) کی حفاظت کے لئے رسول اللہ ﷺ کی نیابت ہے۔ اس حیثیت سے کہ امام کی

[۳۰۹] فقہ میں عملی کی قید اس لئے لگائی کہ فقہ کی تفسیر اگر اس معنی پر کی جائے کہ نفس کا ان تمام باتوں کو جاننا جو اس کے لئے منفید ہیں اور جو اس کے لئے مضر ہیں، اس صورت میں فقہ علم عقائد کو شامل ہے اور یہی فقہ علمی ہے اور یہی فقہ اکبر ہے اور اس لئے امام اعظم نے اصول دین میں اپنی کتاب کا یہی نام رکھا اور یہ ”فقہ اکبر“ وہی مشہور کتاب ہے جو ہمارے ہاتھوں میں متداول ہے جس کی شرح ماعلی قاری اور دیگر علماء نے کی اور ہم نے اس کا یہاں اپنے ایک فتویٰ میں کیا ہے جو ہمارے رسالے ”منع السفہ الاکبر فی قلب العفہ الاکبر“ میں چھپا ایسے بعض کے رد کے لئے جس نے اس میں خلاف کیا اور اپنے جی سے دوسرا فقہ اکبر مگر ایہوں پر مشتمل گڑھا اور امام اعظم کی طرف منسوب کیا وہ اس سے بری ہیں۔ ۱۲

[۳۱۰] یعنی امامت پر فائز ہونا یا کسی کو فائز کرنا ۱۲/ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

پیر وی ساری امت پر واجب ہے۔

اور امام مقرر کرنا واجب ہے، اس میں خوارج کا اختلاف ہے، کہ وہ امام مقرر کرنا جائز دیتے ہیں، اور بعض خوارج نے کہا: کہ امن کی حالت میں تو واجب ہے، نہ کہ فتنہ [۳۱۱] کی حالت میں، اور بعض اس کے عکس کے قائل ہوئے۔ (امام مقرر کرنے کا وجوب) ساری امت پر [۳۱۲] ہے اس میں گروہ امامیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ ہم پر واجب نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ پر واجب ہے، یہ وجوب شرعی [۳۱۳] ہے نہ کہ عقلی اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے اس لئے کہ بعض معتزلہ نے کہا: امام مقرر کرنا عقلاً واجب ہے، اور بعض نے کہا: کہ عقلاً اور شرعاً واجب ہے جیسا کہ بعض اور ابوالحسن۔

اور اسلام کے بعد امام کا مرد ہونا، اور پرہیزگار ہونا، اور علم اور امور امامت کی ادائیگی پر قدرت، اور نسباً قُضُشی ہونا شرط [۳۱۴] ہے اس میں بہت سے معتزلہ کا اختلاف ہے اور امام کا ہاشمی ہونا شرط نہیں، اور نہ معصوم ہونا شرط ہے، اس لئے کہ عصمت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی خصوصیات سے ایک خصوصیت ہے، اس میں روافض کا خلاف ہے۔

[۳۱۱] اور جہل کے مفاسد اس سے زیادہ بڑے ہیں۔ ۱۲۔

[۳۱۲] عربی متن میں علی الامۃ (امت پر) جار مجرور مصنف کے قول واجب سے متعلق ہیں۔ اور یہ ایک دوسرے مسئلہ کا آغاز ہے جو ہمارے درمیان اور رافضیوں کے درمیان اختلافی ہے۔ ۱۲۔

[۳۱۳] علی اللہ تعالیٰ میں جار مجرور محب سے متعلق ہیں جو پہلے مذکور ہوا۔ اور یہ تیسرے مسئلہ کا آغاز ہے۔ ۱۲۔

[۳۱۴] امامت کی اہلیت اور امام مقرر کرنے کے جواز کے لئے یہ شرطیں ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔ ۱۲۔

اور نجدی عصمت کو انبیاء کے ساتھ خاص ماننے کے بارے میں اہل سنت سے الگ راہ چلے اس لئے کہ ان کے بڑے نے یہ کہا: کہ عصمت صدیق کیلئے ضروری ہے، جیسا کہ گزرا تو نجدیہ کا قول [۳۱۵] اہل سنت کے خلاف ردائض کے لئے حجت نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ دونوں مذہب اہل سنت و جماعت کو چھوڑنے کے اعتبار سے سکے بھائی ہیں۔

اور امام برحق رسول اللہ ﷺ کے بعد ابوبکر، پھر عمر، پھر عثمان، پھر علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین ہیں، اور (ان چاروں کی) فضیلت [۳۱۶] ترتیب خلافت کے موافق ہے۔

[۳۱۵] مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس بات پر متنبہ کیا اس لئے کہ رافضیوں کی فریب کاریوں میں سے یہ ہے کہ وہ اہلسنت کے خلاف ہر گمراہ بدعتی کے قول کو حجت ٹھراتے ہیں گویا کہ ان کے نزدیک جو رافضی نہ ہو وہ سب سنی ہیں۔ ۱۲

[۳۱۶] اس حسین عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے ائمہ سابقین کی پیروی کی اور اس میں اس زمانے کے تفسیلیوں کا رد ہے جو جموٹ اور بہتان کے تل پر سنی ہونے کے مدعی ہیں اس لئے کہ انہوں نے فضیلت میں ترتیب کے مسئلے کو (ظاہر سے) اس طرف پھیرا کہ خلافت میں اولیت (خلافت میں زیادہ حقدار ہونے) کا معنی دنیوی خلافت کا زیادہ حقدار ہونا، اور یہ اس کے لئے ہے جو شہروں کے انتظام اور لشکر سازی، اور اس کے علاوہ دوسرے امور جن کے انتظام والفرام کی سلطنت میں حاجت ہوتی ہے ان کا زیادہ جاننے والا ہو۔ اور یہ باطل خبیث قول ہے، صحابہ اور تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اجماع کے خلاف ہے۔ بلکہ الفضیلت ثواب کی کثرت میں اور رب الارباب (اللہ تعالیٰ) کی نزدیکی میں اور اللہ تبارک و تعالیٰ کے نزدیک بزرگی میں ہے۔ اسی لئے ”طریقہ محمدیہ“ وغیرہا کتابوں میں اہلسنت و جماعت کے عقیدوں کے بیان میں اس مسئلے کی تعبیروں فرمائی کہ اولیاء محمد بن (محمد رسول اللہ ﷺ کی امت کے اولیاء) میں سب سے افضل ابوبکر ہیں پھر عمر ہیں پھر عثمان ہیں پھر علی ہیں رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور اس ناقول بندے کی ان گمراہیوں کی رد میں ایک جامع کتاب ہے جو کافی اور مفصل اور تمام گوشوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے جسکا نام میں نے ”مطلع القمرین فی البیت سبقتہ العرین رکھا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہم گروہ اہل سنت کا عقیدہ تمام صحابہ کو ان کے لئے عدالت ثابت مان کر سہرا جانا ہے، اور ان میں سے کسی کے لئے معصوم ہونے کا دعویٰ کئے بغیر اسی طرح ان کی تعریف کرنا، جس طرح اللہ و رسول نے ان کی تعریف فرمائی۔

اور اس باب میں مخالف رافضی و ناصبی ہیں تو رافضی تین فرقوں میں بٹے، پہلا فرقہ تفصیل کے عقیدے والا (جو سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کو حضرت ابو بکر و عمر سے افضل جانتا ہے) دوسرا فرقہ تہزیبی، اور تیسرا تفصیل و تہری میں غلو کرنے والا۔ اور ناصبی دو فرقوں میں بٹ گئے، پہلا فرقہ عراق کے ناصبی، جو حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بغض رکھتے ہیں اور شام کے ناصبی حضرت عثمان غنی سے بغض نہیں رکھتے وہ حضرت عثمان غنی کی شہادت پر خلافت راشدہ کی انتہا مانتے ہیں، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے زمانہ کو فتنہ کا زمانہ، اور ان کی حکومت کو کاٹ کھانے والی حکومت، اور امت مسلمہ کی ہلاکت کا وقت، اور شر کا زمانہ کہتے ہیں، اور وہ قرون ثلاثہ جن کے لئے حدیث میں خیر پر ہونے کی شہادت آئی، حضرت عثمان غنی کی شہادت [۳۱۷] پر پورا ہونا مانتے ہیں، بایں طور [۳۱۸] (ان کے ذمہ پر) قرن اول حضور کی ہجرت سے آں حضور ﷺ کی وفات تک، اور قرن ثانی ابو بکر، عمر کی خلافت کا زمانہ، اور قرن ثالث خلافت عثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ پھر خلافت کا ٹھیک ہونا [۱۹] حکیم کے دن کے بعد ہے اور

[۳۱۷] عربی متن میں "بشہادۃ انتقاء" سے معلق ہے۔ ۱۲

[۳۱۸] عربی متن میں "تسان القرن الاول" یقولون سے متعلق ہے اور باحرف جر معنی لام ہے اور یہ نواسب کے قول کی تقلیل ہے جو قرون خیر کا انتقام سیدنا عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت پر مانتے ہیں۔ ۱۲

[۳۱۹] یعنی خلافت واقعہ حکیم کے بعد حضرت امیر معاویہ کے لئے راست آئی ہر اہل حق کے نزدیک تو ان کے لئے خلافت کا راست آنا اس دن سے ہوا جب سیدنا حسن مجتبیٰ علیہ السلام

بہت سے اہل ظاہر میں اسی ناصبیہ کی جھلک ہے، اور اکثر اہل ظاہر سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کی تنقیص اور ان پر چوٹ کرنے اور خلفاء ثلاثہ کی خلافت ثابت ماننے کے مقام میں ائمہ وہ دلیلیں ذکر کرتے ہیں جن سے عراقی ناصبیوں نے سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کو کافر ٹھہرایا، اور اہل سنت کی طرف سے ان دلیلوں کے جوابات کو کمزور ٹھہراتے ہیں، لیکن کھل کر کفر کا حکم نہیں لگاتے، اور کبھی کبھی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تعریف میں کچھ کلمات ذکر کرتے ہیں لیکن ان کی خلافت کے باب میں نہیں اور کبھی اپنے ذوق کے موافق باتوں میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا سہارا لیتے ہیں ایک طریقہ پر ٹھہرے رہنے اور قائم رہنے کا انہیں کوئی بہرہ نہیں، اور ان باتوں میں سے کچھ کی طرف بوارق محمدیہ میں اشارہ کیا گیا۔

تعالیٰ علیٰ جدہ انکریم وایہ ولیہ علیٰ امہ ذانیہ وسلم نے حضرت امیر معاویہ سے صلح فرمائی اور وہ صلح جلیل وجمیل ہے جس کی امید رسول اللہ ﷺ نے کی اور اس صلح کو سیدنا حسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی سیادت سے ناشی قرار دیا، اس لئے کہ حضور ﷺ صحیح حدیث میں فرماتے ہیں۔ صحیح حدیث میں جو جامع صحیح بخاری میں مروی ہے۔ میرا یہ بیٹا سید ہے شاید اللہ اس کے ذریعے مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں میں صلح فرمادے۔ اور اسی سے ظاہر ہوا کہ امیر معاویہ پر طعن کشی امام حسن مجتبیٰ پر طعن ذاتی ہے بلکہ ان کے جد کریم ﷺ پر طعن ہے بلکہ یہ ان کے خدا عزوجل پر طعن کرنا ہے۔ اس لئے کہ مسلمانوں کی بائیس ایسے کو سونا جو طعنہ زلوں کے نزدیک ایسا ایسا ہے اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ خیانت ہے۔ اور معاذ اللہ (ان کے طور پر) یہ لازم آتا ہے کہ اس خیانت کا ارتکاب امام حسن مجتبیٰ نے کیا۔ اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو پسند کیا۔ حالانکہ وہ تو اپنی خواہش سے کچھ نہیں بولتے جو کچھ وہ بولتے ہیں وہ وحی ہے جو انہیں خدا کی طرف سے آتی ہے۔ تو اس تقریر کو یاد رکھو اس لئے کہ یہ اس کے لئے نافع ہے جس کی ہدایت کا اللہ نے ارادہ فرمایا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

خاتمہ بحث ایمان کے بیان میں

کہا گیا ایمان محض دل سے تصدیق کرنے کا نام ہے یعنی دل کا ان باتوں کا قبول کرنا اور تسلیم کرنا۔ جن کا محمد ﷺ کے دین سے ہونا بالضرورۃ معلوم ہے (ضرورت کے یہ معنی ہیں کہ وہ باتیں بدیہی ہیں) اس حیثیت سے کہ خاص و عام نظر و فکر و استدلال کی حاجت کے بغیر انہیں جانتے ہیں، یہی مذہب، جمہور اشاعرہ کے نزدیک مختار ہے، اور حنفیوں میں سے ماتریدی وغیرہ نے یہی فرمایا ہے۔ اور دنیا میں احکام اسلام جاری کرنے کے لئے اقرار شرط ہے، اور اس بات پر سب متفق ہیں کہ تصدیق کرنے والے کو یہ لازم ہے کہ دل میں یہ پختہ ارادہ رکھے کہ اس سے جب اقرار کا مطالبہ ہوگا تو وہ اقرار کرے گا، اب اگر اس سے اقرار طلب کیا گیا، اور اس نے اقرار نہ کیا تو یہ کفر عنادی ہے، اور علماء نے یہ فرمایا کہ عناد کو چھوڑنا [۳۲۰] ایمان کی شرط ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ایمان دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار کرنے کا نام ہے، اور اس کی تعبیر یہ کی جاتی ہے کہ ایمان تصدیق بالجمان (قلب) اور اقرار باللسان ہے۔ (اس جملے کا وہی معنی ہے جو پہلے گزرا یعنی تصدیق قلبی اور اقرار زبان) اور یہی مذہب ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب اور اشاعرہ کے محققین سے منقول ہے، لہذا دونوں میں سے ہر ایک (حقیقت ایمان) کا رکن ہے، تو ایمان انہیں دونوں کے تحقق سے ثابت ہوتا ہے، [۳۲۰] اقول جب ترک عناد شرط ہے تو عدم انکار بدرجہ اولیٰ شرط ہے۔ اور یہ بات اجماعی ہے۔ تو جو خوشی خوشی ضروریات دین میں سے کسی چیز کو جھٹلائے وہ اللہ کے نزدیک بھی کافر ہے۔ اگرچہ یہ دعویٰ کرتا ہو کہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے۔ تو اس نکتے کو یاد رکھو اس لئے کہ اس جگہ لغزش کا اندیشہ ہے۔ اور اس بات کی طرف پہلے بھی اشارہ ہو چکا۔ ۱۲/الم

الہست رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مگر اس صورت میں جب زبان سے بولنے سے عاجز ہو تو ایمان ایسے شخص کے حق میں صرف تصدیق قلب سے ثابت ہو جائے گا۔

تو تصدیق ایسا رکن ہے جس میں اصلاً سقوط کا احتمال نہیں، اور اقرار کبھی سقوط کا احتمال رکھتا ہے، [۳۲۱] اور یہ ایسے شخص کے حق میں ہے جو (پیدائشی طو ر پر) بولنے سے عاجز ہو یا مجبور کیا گیا ہو۔ (کہ اقرار نہ کرے)

یہ کلام اقرار کے تصدیق کے ساتھ رکن یا شرط ہونے کی حیثیت سے ضم ہونے میں ہے، ربی اقرار کے سوا وہ باتیں جو قطعاً شرط ایمان ہیں اور وہ تصدیق قلبی کے ساتھ یا تصدیق اور اقرار کے ساتھ ضم کی گئیں، تو وہ ایسے امور ہیں جن کو چھوڑنا بالاتفاق ایمان کو چھوڑنا ہے، جیسے کہ درج ذیل باتوں کا ترک مثلاً بت کو سجدہ کرنا، اور نبی کو قتل کرنا، اور نبی کو ہلکا جاننا، اور قرآن اور کعبے کی توہین (کہ ان مذکورہ امور سے دور رہنا شرط ایمان ہے) اور یوں ہی ان امور دین کی

[۳۲۱] اور یہ قیام و قعود اور کوع و سجود اور قراءۃ کی طرح ہے کہ ان میں سے ہر چیز نماز کے ارکان ہیں۔ مگر یہ ارکان قدرت کے وقت ہیں۔ یہ اپنے بدل کی موجودگی میں ساقط ہونے کا احتمال رکھتے ہیں۔ جیسا کہ اشارہ کرنے والے اور گونگے کے حق میں ہے۔ اور جس کا امام ہو تو امام کا قراءۃ کرنا اس کا قراءۃ کرنا ہے۔ اور اس کی مثال درخت کی مثال ہے، اس لئے کہ شاخیں اور پتیاں اور پھول اور پھل یہ تمام چیزیں اس کے اجزا ہیں جن سے اور جز کے سوا ان میں سے کسی شے کے جاتے رہنے سے بیزختم نہیں ہو جاتا۔ اب وہ اعتراض ساقط ہو گیا جو یوں کیا جاتا ہے کہ رکنیت اور احتمال سقوط کو اکٹھا کرنا کیسے درست ہے۔ اور اس بارے میں امام سبکی قدس سرہ نے کلام کو اچھے طور پر مفصل کیا اور سید مرتضیٰ زبیدی نے شرح احیاء میں پورا کلام نقل فرمایا۔ ۱۲/ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱۱۔ اور بتیاری رکنیت میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔ ۱۲۔

۱۳۔ عربی متن میں "امور" موصوف ہے اور اتنے بعد کہ جملہ اس کی صفت ہے۔ لہذا یہ جو مصنف کے قول میں مای کی خبر ہے۔ ۱۴۔

مخالفت سے باز رہنا شرط ہے۔ جن پر اجماع امت ہے، یہ جان لینے کے بعد کہ یہ امور اجماعی ہیں۔ اور یہ قید لگائی گئی اجماع کہ ان امور میں دلیل قطعی وارو ہو [۳۲۲] اور اس کی معرفت میں خاص و عام شریک ہیں۔

ابن ہمام نے فرمایا کہ ایمان وضع [۳۲۳] الہی ہے، اللہ نے اپنے بندوں کو اس کا حکم دیا اور اس کی تعمیل پر ایک لازم جزا مرتب فرمائی [۳۲۴] کہ وہ نہ ختم ہونے والی خیر ہے ۲ جو اللہ نے ایمان کے لئے چاہی، اور اس کے ترک پر

[۳۲۵] اقول اس مقام کی تحقیق یہ ہے کہ اکثر حنفی قطعی امر کے انکار پر تکفیر کرتے ہیں جیسا کہ اس کی تصریح رد المحتار وغیرہ میں ہے۔ اور یہی حنفی حضرات اور ان کے مقلدوں کے ہر اجماعی بات کے انکار پر تکفیر فرماتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ اجماع روایت اور دلائل کے رو سے قطعی ہو۔ اور نفس کی موجودگی کی حاجت نہیں۔ اور محققین اسی کے انکار پر تکفیر کرتے ہیں جس کا ضروریات دین سے ہونا معلوم ہو۔ اور اس کی معرفت میں خاص اور ایسے عوام جو خواص کی صحبت یافتہ ہوں شریک ہوں۔ اب اگر اجماعی مسئلہ ایسا ہو تو اس کا منکر کافر ہے ورنہ نہیں۔ اور ان لوگوں کے نزدیک بھی کسی نفس کی موجودگی کی حاجت نہیں۔ اس لئے کہ بہت سی ضروریات دین وہ ہیں جن پر نفس نہیں جیسا کہ ”اعلام“ وغیرہ کے مطالعہ سے ظاہر ہے تو وجود نفس کی قید دونوں قول پر رائیگاں ہے۔ تو یہ نکتہ جان رکھو۔ ۱۲

[۳۲۶] عربی متن میں وضع کا معنی موضوع ہے۔ یعنی وہ جس کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے وضع فرما کر اپنے بندوں پر لازم فرمایا۔ اور ان پر فرض فرمایا، اور ان پر ہر فرض سے پہلے فرض فرمایا، اور ہر فرض سے اہم و اعظم قرار دیا۔ ۱۲

[۳۲۷] یعنی یہ جزا بندے کے لئے لازم ہے کہ اس سے کسی جہاد نہ ہوگی۔ اور وہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ثواب ہے۔ مگر اللہ تبارک و تعالیٰ پر کچھ واجب نہیں۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱۲ یہ قید امام نووی قدس سرہ نے لگائی۔ ۱۲
۲ عربی متن میں ”فعلہ“ کا معنی اس وضع الہی کو قائم رکھنا ہے۔ تو ضمیر وضع کی طرف لڑتی ہے۔ اور فعل سے مراد اقامت دین ہے۔ ۱۲
۳ اللہ و عبادت الہی ہے۔ ۱۲

اس کی ضد ۱۱ کو مرتب فرمایا، جو کبھی فائدہ ہوگی۔ اور یہ سزا شرعاً [۳۲۵] تفسیر کے لئے لازم ہے، اور یقینی طور پر ان باتوں کی تصدیق [۳۲۶] جن کی خبر نبی ﷺ نے دی، یعنی اللہ تعالیٰ کا الوہیت میں مفرد ہونا، اور دوسری باتیں، جو مفہوم ایمان کا جز ہیں ۱۲ اور لازم فعل کے مرتب ہونے میں [۳۲۷] ایسے امور تھے وجود کا اعتبار ہے جن کا معدوم ہونا تفضیل لازم فعل کے مرتب ہونے کا مکمل [۳۲۸] ہے جیسے کہ اللہ کی تعظیم اور اس کے انبیاء کی تعظیم، اور اس کی کتابوں کی تعظیم، اور اس کے حرمت والے گھر کی تعظیم، اور جیسے بت اور اس کے مثل کسی چیز کو سجدہ کرنے سے باز رہنا، اور جیسے اللہ کے امر و نہی تمام احکام کو قبول کرنا جو اسلام کا معنی ہے۔

اور بلاشبہ اہل حق اور وہ اشاعرہ اور حنفیہ [۳۲۹] دو گروہ ہیں، اس بات پر [۳۲۵] یعنی یہ لازم عقلی نہیں ہے اس پر معتزلہ کا اعتراض ہے جیسا کہ گزرا۔ اور گویا کہ اس جیسی قید ایمان میں ذکر نہ کی ہمارے ائمہ مآثر یہ یہ کے اختلاف کی وجہ سے اگرچہ وہ خود اس میں اشاعرہ کی طرف مائل ہیں ۱۳۔

[۳۲۶] تصدیق مبتدأ ہے اور اس کی خبر ان کا قول "من مفہومہ" یعنی ہر اس بات کی یقینی تصدیق جو نبی ﷺ لائے مفہوم ایمان کا بعض اور اس کا جز ہے۔ اور یہ قول امام لکن تمام کی جانب سے حنفیہ کے مذہب کہ اقرار ایمان کا کرکے ہے کو ترجیح دیتا ہے۔ اور اس کو چند وجوہ سے اپنی کتاب مسایرہ میں رائج بنایا۔ ۱۴۔

[۳۲۷] یعنی سعادت ابدی کا اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس وضع کردہ دین کو قائم کرنے پر مرتب ہونا ہے ۱۵۔ [۳۲۸] عربی متن میں "مرتب" فتح را کے ساتھ ہے یعنی اس لازم کی ضد کے مرتب ہونے کا مکمل، اور وہ ہمیشہ کی بدلتی ہے۔ اس سے اللہ کی پناہ ۱۶۔

[۳۲۹] عربی متن میں حنفیہ یعنی مآثر یہی حضرات اور یہ اس وجہ سے کہ حنفیہ اور اہل حق کے مفہوم میں عموم من وجہ ہے۔ تو ہم بجمہ اللہ کی خلق ہیں۔ اور ہمارے اشعری بھائی سنی ہیں حنفی نہیں اور معتزلہ حنفی ہیں (یعنی حنفی ہونے کے مدعی ہیں) سنی نہیں ۱۷۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱۱ اور وہ دائمی بدلتی ہے ۱۲۔

۱۳ "من" انکار بعضیت کے لئے ہے۔ ۱۴۔

متحقق ہیں کہ ایمان اسلام کے بغیر نہیں، اور اس کے عکس پر بھی اتفاق ہے، یعنی اسلام بغیر ایمان کے نہیں، تو ممکن ہے ۱۔ کہ ان امور کو مفہوم ایمان کا جز اعتبار کیا جائے، تو اس لازم کا انتفاء ان امور کے منکفی ہونے پر ہوگا ۲۔ کہ اس لئے کہ ایمان اپنے جز کے منکفی ہونے سے منکفی ہو جاتا ہے، اگرچہ اس کا وہ جز ۳۔ پایا جائے جو تصدیق ہے [۳۳۰] اور ایمان کے بارے میں نہایت درجہ بات یہ ہے [۳۳۱] کہ ایمان اپنے لغوی معنی سے کہ وہ لغوی معنی محض تصدیق ہے، ان امور کے مجموعہ [۳۳۲] کی جس میں وہ تصدیق بھی شامل ہے منقول ہو گیا۔

اور اس میں کوئی حرج نہیں اس لئے کہ ہم سب کو یقین ہے کہ ایمان کا مفہوم اپنی پہلی حالت پر نہ رہا، اس لئے کہ شرعاً ایمان کو ایک خاص تصدیق اعتبار کیا گیا، اور وہ تصدیق، وہ ہے جو خاص امور کی ہو ۴۔ اور شرعاً اس میں یہ اعتبار ہے کہ یہ تصدیق یقین کی حد تک پہنچے۔

اگر ہم ایمان مقلد کے درست ہونے کو ممنوع قرار دیں [۳۳۳] ورنہ یہ

[۳۳۰] یعنی تصدیق قلبی، یا تصدیق قلبی و تصدیق لسانی۔ اور یہ آخر ہی مراد ہے جیسا کہ اس کی ابھی تصریح کریں گے ۱۲۔

[۳۳۱] یہ اس اعتراض کا جواب ہے جو وارد ہوتا دکھتا ہے کہ ایمان ان امور میں سے کسی چیز کو شامل نہیں ۱۲۔

[۳۳۲] یعنی چند امور کا مجموعہ ہے وہ یعنی تصدیق ان میں داخل ہے ۱۲۔

[۳۳۳] جیسا کہ ضعیف مذہب ہے ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱۔ عربی متن میں "فیمكن" مصحف کے قول "اترہ" پر تفریع ہے ۱۲۔

۲۔ عربی متن میں "انما" میں "میر" سے مراد یہ امور ہیں ۱۲۔

۳۔ عربی متن میں "وان وجد" میں "ان" وصلہ ہے ۱۲۔

۴۔ عربی متن میں "ہا" اور "عابۃ" یعنی جوئی لفظ لے کر تشریف لائے ۱۲۔

شرط ہے کہ ایسا یقین [۳۳۴] ہو جس کے ساتھ نفیض کا تحقق ممکن نہ ہو، اور ایمان لغت کے اعتبار سے اس تصدیق [۲۳۵] سے عام تر ہے، اور ان امور کا شرط ماننا ایمان کے معبر ہونے کے لئے ممکن ہے، تو ان امور کے منفی ہونے سے تصدیق کی اپنے دونوں محل میں موجودگی کے باوجود بھی ایمان مستحکم ہو جائے گا۔ اور تم یہ جانو کہ استدلال [۳۳۶]

[۳۳۴] عربی میں "والا" ای وان لم نمنعه یعنی اگر ہم ایمان مقلد کو ممنوع (غیر صحیح) قرار نہ دیں جیسا کہ یہی صحیح ہے بلکہ یہی حق و صواب ہے۔ تو ایمان کی صحت کے لئے شرعا یعنی علم معتبر ہے۔ عام ازیں کہ استدلال سے حاصل ہوا عقیدے ۱۲۔

[۳۳۵] اس لئے کہ ایمان لغوی ظن کو بھی شامل ہے چہ جائیکہ جزم عقیدہ اور یہاں سے کہ ایمان تصدیق اور اذعان لغت مترادف ہیں۔ اور اذعان ظن کو شامل ہے تو اسی طرح ایمان لغوی بھی۔ اور شریعت نے اس جگہ سرے سے ظن کو ساقط فرمایا۔ اس لئے کہ ظن حق سے کچھ بے نیاز نہیں کرتا لہذا ایمان کو لغوی معنی سے مقبول ماننے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اب اگر امور مذکورہ کو اجزائے ایمان مانا جائے تو نقل کے سوا کچھ لازم نہیں آتا۔ اور وہ ہر حال میں لازم ہے۔ ۱۲۔

[۳۳۶] علماء کا اس شخص کے ایمان کی صحت میں اختلاف ہے جس نے ضروریات دین کی تصدیق عقیدہ کے طور پر کی مثلاً اپنے آپاء و اجداد اور اساتذہ کی دربارہ ایمان عقیدہ کی۔ تو کہا گیا مقلد کا ایمان درست نہیں یہ قول بعض علماء نے امام ابو الحسن اشعری اور قاضی ابوبکر باقلانی اور استاذ ابوالفتح اسفہانی اور امام الحرمین سے نقل فرمایا اور اس قول کی نسبت جمہور کی طرف کی۔ بلکہ بعض نے مبالغہ کیا تو اس کے اجماعی ہونے کی حکایت کی اور اہل انصاری نے اس مذہب کی نسبت امام مالک کی طرف کی۔

۱۲۔ "لا حبارہ" کی خبر ایمان طرف راجع ہے یعنی ایمان کے لئے ۱۲۔

۱۲۔ عربی متن میں "بانتفاہا الايمان" میں ایمان بمنتفی کا قائل ہے۔ ۱۲۔

اور امام قرطبی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا۔ ”وہ مذہب جس پر ائمہ متوہد ہیں اور انہیں کی اقتداء کی جاتی ہے جیسے امام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور احمد ابن حنبل اور ان کے سوا دوسرے ائمہ سلف رضی اللہ تعالیٰ عنہم یہ ہے کہ ہر مکلف پر سب سے پہلا واجب اللہ پر اور اس کے رسولوں پر اور اس کی کتابوں پر اور تمام ان باتوں پر جو اللہ کے رسول لائے جیسا کہ جبریل علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث میں ثابت ہو چکا“ ایمان رکھنا جو تصدیق یعنی ہے جس کے ساتھ کوئی شک نہ ہو جیسے بھی یہ ایمان حاصل ہو اور جس طرح سے اس کی طرف رسائی ہو اور ہر زبان سے بولنا تو وہ دل میں جمی ہوئی بات کو ظاہر کرتا ہے اور ایک سبب ظاہر ہے جس پر (دنیا میں) اسلام کے احکام مترتب ہوتے ہیں۔ اچھی

نیز اسی کتاب میں متعلقات ایمان کی تفصیل کے بعد فرمایا سلف اور خلف میں ائمہ متوہد کا مذہب یہ ہے کہ جس نے ان امور کی قطعی یعنی طور پر ایسی تصدیق کی جس میں نہ کوئی شک ہو اور نہ تردد، نہ پس و پیش ہو وہ حقیقاً مومن ہے عام ازیں کہ یہ تصدیق یعنی دلیلوں سے ناشی ہو یا قطعی عقیدوں سے اسی پر مقدس زمانے گزرے اور ائمہ ہدایت کے راستہ فتوؤں نے اسی کی تصدیق کی یہاں تک کہ بدعتی معتزلیوں کے نئے مذہب نکلے اور انہوں نے یہ کہا کہ ایمان شرعی تمام دلائل عقلیہ اور سمعیہ کو جانے بغیر اور ان دلیلوں کے سمجھوں کا اور ان کے مطالب کا علم حاصل ہوئے بغیر درست نہیں۔ اور جس کو اس طرح کا ایمان حاصل نہ ہو وہ مومن نہیں۔ اور اس رائے میں ہمارے اصحاب متکلمین میں سے ایک جماعت انکی تابع ہوئی قاضی ابوبکر، استاذ ابواسحاق اسفرائینی اور ابوالحالی اپنے دو قولوں میں سے پہلے میں اور پہلا مذہب صحیح ہے اس لئے کہ عاقل بالغ لوگوں سے مطلوب صرف وہ ہے جس پر ایمان صادق آتا ہے۔ اور ایمان لغت اور شرع کی رو سے تصدیق کا نام ہے تو جس نے ان تمام باتوں کی تصدیق کی اور ان میں سے کسی چیز کی نفیض کو رد نہ رکھا تو اس نے اس کے معنی پر عمل کیا جس کا اللہ نے اس کو حکم فرمایا۔ اور اس لئے بھی کہ رسول اللہ ﷺ اور ان کے بعد ان کے صحابہ نے اس شخص کے ایمان کے صحیح ہونے کا حکم فرمایا جس نے ایمان رکھا اور تصدیق کی ان تمام باتوں کی جو ہم نے ذکر کیں اور اس کے درمیان جو دلیل سے ایمان

لایا اور جو بے دلیل ایمان لایا فرق نہ فرمایا اور یہ اس لئے بھی کہ ان حضرات نے عرب کے جاہلوں کو غور و فکر کی زیادتی کا حکم نہ دیا اور نہ ان سے ان کی تصدیق کے دلائل پوچھے اور نہ ان کے مومن ہونے کو ان کے غور و فکر کرنے تک موقوف رکھا اور ان میں سے کسی ایک کو کفر کا نام دینے سے تھامی فرمائی بلکہ ان کا نام موئمن و مسلمین رکھا۔ اور یہ حکم اس وجہ سے بھی ہے کہ وہ دلیل جن کو مسلمانین نے تحریر فرمایا اور اصحاب جہل نے انہیں ترہیب دیا یہ تو مسافرین نے نکالیں، اور اس طرز کی بحثوں میں اگلے بزرگوں نے غرض نہ فرمایا تو یہ اعمال اور ہڈیان کے قبیل سے ہے کہ ایمان کی صحت میں اس بات کی شرط ہو جو اس زمانے کے لوگوں کے لئے جانی پہچانی نہ تھیں، اور نہ اس پر عمل تھا۔ اور وہ تو وہی ہیں جو ہیں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کی بات سمجھنے میں اور رسول اللہ ﷺ سے دین لینے میں اور ان کی شریعت کے پہونچانے اور ان کی سنت و طریقت کے بیان کرنے میں۔ انھی

اور یہ کلام جیسا تم دیکھتے ہو باقوت کلام ہے پھر مقلد کو موئن ماننے والوں میں اختلاف ہوا تو کہا گیا کہ وہ غور و فکر نہ کرنے کی وجہ سے گنہگار ہے اور بہت سارے علماء کا کلام اسی طرف مائل ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ گنہگار نہیں مگر اس صورت میں جبکہ غور و فکر کرنے کا اہل ہو اور ایک قول یہ ہے کہ غور و فکر اصلاً واجب نہیں وہ تو کمال ایمان کی شرطوں میں سے ایک شرط ہے اور اسی مذہب کو شیخ عارف باللہ سیدی ابن ابی جبرہ اور امام اجل القشیری اور ابن رشد مالکی اور امام جتہ الاسلام محمد غزالی اور ایک جماعت نے اختیار فرمایا، اور یہی اس کا مقتضی ہے جو ہم نے قرطبی سے پہلے نقل کیا۔ اس کو محفوظ کرلو۔

وانما القول وبحول الله احوال (اور میں کہتا ہوں اور میں اللہ کی قوت کے سہارے پھرتا ہوں)۔ بے شک ایمان تو نور کی ایک جگہ ہے اور پردہ اٹھاتا ہے اور سیدہ مکول ہے جس

نور کو اللہ تبارک و تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہے دل میں ڈالتا ہے عام ازیں کہ یہ غور و فکر سے ہو یا محض کسی کی بات سننے سے حاصل ہو۔ اور کسی عاقل کو یہ نہیں یقین پڑتا کہ وہ کہے کہ ایمان بے نظر و استدلال حاصل نہیں ہوتا۔ ہرگز نہیں بلکہ یہاں اوقات اس کا ایمان جو طریقہ استدلال کو نہیں جانتا اس سے کامل تر اور مطلوب تر ہوتا ہے جو بحث و مناظرے میں

صحت ایمان کے لئے مذہب معیار پر شرط نہیں لہذا علماء نے مقلد کے ایمان کو صحیح بتایا، اور استاذ ابو القاسم قشیری نے فرمایا: ایمان مقلد کے نادرست ہونے کی حکایت امام اشعری سے ان پر بہتان ہے، اور اللہ پر ایمان رکھنے میں کم کو مقلد دیکھا گیا، اس لئے کہ بازاروں میں عوام کا کلام اللہ کی وحدانیت پر حوادث کے ذریعے استدلال سے پر ہوتا ہے۔ اور تقلید مثلاً یہ ہے کہ کوئی لوگوں کو سنے کہ وہ کہتے ہیں کہ مخلوق کا ایک خدا ہے، جس نے ان کو بنایا، اور ہر جہی کو بنایا، وہی عبادت کا مستحق ہے، وہ اکیلا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، تو ان باتوں پر یقین کرے، اس وجہ سے کہ وہ ان لوگوں کے ادراک کی درستگی پر یقین رکھتا ہے، ان سے حسن ظن کی وجہ سے اور ان کی شان کو بڑا جانتا ہے اس سے کہ وہ خطا کریں، اب جب کہ اس وجہ سے ایسا یقین حاصل ہو جس کے ساتھ جو انہوں نے خبر دی اس کی نفیض کا واقع ہوتا محتمل نہ ہو، تو اس صورت میں جو ایمان اس پر واجب ہے

آخری حد تک پہنچا ہو۔ تو جس کا سینہ اللہ اسلام کے لئے کھول دے اور وہ اپنے دل کو ایمان کے ساتھ مطمئن پائے تو وہ یقیناً مؤمن ہے اگرچہ وہ یہ نہ جانے کہ یہ عظیم نعمت اس کو کہاں سے ملی اور عمر اربعہ وغیرہم محققین رضی اللہ عنہم نے جو فرمایا: کہ مقلد کا ایمان صحیح ہے اس کا یہی معنی ہے مقلد سے ان کی مراد وہ شخص ہے جو استدلال (دلیل قائم کرنا) نہ جانتا ہو اور بحث کے ڈھنگ اور گفتگو کے مختلف طریقے نہ جانتا ہو۔ رہا وہ شخص جس نے اپنے سینے کو اس یقین کے ساتھ اپنی طرف سے کشادہ نہ کیا اس نے تو ایسے ہی کہا کہ جیسے منافق اپنی قبر میں کہتا ہے ہائے مجھے نہیں معلوم میں لوگوں کو کچھ کہتے سنتا تھا تو ان سے سکر میں بھی کہتا تھا۔

اور مختصر یہ کہ جو اس بات کی تصدیق کرے کہ اللہ ایک ہے اس وجہ سے کہ مثلاً اس کا باب اس بات کی تصدیق کرتا تھا اس طور پر تصدیق نہ کرے کہ اپنے دل سے اس پر یقین نہ رکھتا ہو تو ایسا شخص ایمان سے کچھ علاقتہ نہیں رکھتا اور ایمان تقلیدی کی نفی کرنے والوں کی بکچا ہے۔ مراد ہے۔ اب یہی تقریر مختلف اقوال میں ہے جو توحید غمیرے اور توفیق ثواب اللہ ہی سے ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اس کا اہتمام کیا، اس لئے کہ استدلال کے سوا کچھ باقی نہ رہا، اور استدلال سے مقصود اسی یقین کا حصول ہے، اب جب یقین حاصل ہو گیا تو استدلال کا وجوب ساقط ہو گیا، مگر یہ کہ بعض علماء نے اس کے گناہ گار ہونے پر اجماع ذکر کیا، اب اگر نقل اجماع صحیح ہے تو یہ حکم اس سبب سے ہے کہ تقلید تردد کا بدفہم ہے اور عمل شبہہ ہے بخلاف استدلال کے اس لئے کہ اس میں آدمی کی حفاظت ہے۔ [۳۳۷] اور شیخ سبکی مغربی نے سنوسیہ کے حاشیہ پر ذکر کیا کہ (ایمانیات میں) ظن رکھنے والا، شک کرنے والا، اور وہم کرنے والا کافر ہے، اس لئے کہ علماء نے عارف (یعنی طور پر جان کر ماننے والے) کی نجات کا حکم فرمایا، اور اختلاف تو اس کے بارے میں ہے جو بے دلیل یقین کرتا ہو، اب اس مذکور کے ماسوا کے کافر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، اس کلام کو امام غزالی نے نقل فرمایا، اور منظومہ سنوسیہ کے اشعار کی شرح کے بعد ائمہ (جن کا ترجمہ درج ذیل ہے) اس لئے کہ جو تقلید سے ایمان لایا اس کا ایمان شک [۳۳۸] و تردد کی حالت میں ہے اور

[۳۳۷] ہرگز نہیں بلکہ اس دن اللہ کے عذاب سے کوئی بچنے والا نہیں ہوئے اس کے جس پر میرے رب کی رحمت ہو۔ اور ضرور یہاں اوقات فکر و استدلال کی موجوں کا ظلم اور شبہات و جدال کی اندھیریوں کا ذہیر لگنا پڑتا ایمان کو قیل و قال والے کے سینے میں قاسد کر دیتا ہے۔

پائے استدلالیاں چوبیس بود : پائے چوبیس سخت بے چسب بود

ہم اللہ سے ایمان پر جسے رہنے کا سوال کرتے ہیں اور کمال احسان طلب کرتے ہیں اس کی بارگاہ میں گزرتا ہے ہوئے سید الانس والجان علیہ علی الصلوٰۃ والسلام کا وسیلہ لاتے ہیں۔ اللہ ہی کے لئے سب تعریفیں ہیں اور اسی پر مجرور ہے۔ ۱۲

[۳۳۸] قولہ ”فی شک و تردید“ چھپے ہوئے عربی نسخوں میں یوں ہی ہے اور وزن شعری کے ٹھیک ہونے کے لئے درست یہ ہے کہ شک اور تردید لام تعریف سے مخفی ہوں یعنی فی الشک و التردد کہا جائے۔ ۱۲ ماہنامہ اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱۲ عربی متن میں ”وبعد شرح آیات الحق“ قال سے معلق ہے جو بعد میں آ رہا ہے۔ ۱۲

مقلد کے ایمان کے بارے میں مشائخ کا پراٹا اختلاف ہے اور یہ اختلاف علماء کے درمیان مشہور ہے۔

لیکن اگر مقلد دوسرے کے قول پر یقین رکھتا ہے ایسی صورت میں اس کا ایمان صحیح ہے ورنہ وہ اندھیریوں کے بیابان میں بھٹک رہا ہے۔

(ان اشعار کے بعد) فرمایا اور اس طور کے ایمان کے صحیح ہونے کی [۳۳۹] شرط یہ ہے کہ غیر کا قول بدلنے نہ پائے [۳۴۰] ورنہ (یعنی قول غیر اگر بدل گیا) اس صورت میں عقیدہ نہ رہے گی، لہذا اجماعی طور پر اس کا ایمان درست نہ ہوگا، جیسے کوئی یہ گمان کرے کہ وہ احمدؒ مسلمین کی عقیدہ کرتا ہے حالانکہ وہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ کے لئے مکان ہے، یا کوئی جہت ہے، یا اللہ کے ساتھ کوئی تاثیر میں مستقل ہے، یا اللہ کی جسمیت [۳۴۱] اور اس جیسا کوئی اور عقیدہ رکھتا ہے تو ایسا شخص مومن نہیں بلکہ وہ کافر ہے (اس لئے کہ وہ دعویٰ غیر کی عقیدہ کا کیا اور قول غیر کو

[۳۳۹] یعنی ایمان مقلد کی صحت کی شرط ۱۲۔

[۳۴۰] اس لئے کہ جب اس نے بدل کر دوسرا قول کیا تو اس نے عقیدہ نہ کی محض عقیدہ کا دعویٰ کیا اور حقیقت سے خالی دعوے میں کوئی فائدہ نہیں اور یہاں یعنی استدلال منطقی فرض کیا گیا ہے لہذا ایمان دونوں طریقوں پر نہ رہا۔ ۱۳۔

[۳۴۱] یوں ہی اصل نسخہ مطبوعہ میں ہے اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس قول کو "ادوات لفظ" سے مقدم رکھا جائے اس لئے کہ یہ لفظ "مکان" پر معطوف ہے اور "لہ تعالیٰ" جار مجرور اس مبتداء کی خبر ہے اور مؤثر اس پر معطوف ہے اور "لفظ" اس کی خبر ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ کے لئے مکان ہے یا جہت یا جسم ہے اور یہ یعنی جسمیت اپنی اگلی دو نظموں سے اخص ہے بشرطیکہ جسمیت کو اللہ کے لئے جسم ہونے کے معنی پر رکھا جائے اور یہ (جسمیت) اپنی دونوں نظموں کے مساوی ہے اگر جسمیت کو جسم سے حلق ہونے کے معنی پر رکھیں یا وہ شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے ساتھ عالم میں کوئی دوسرا مؤثر ہے

بدل دیا)

”بیچہ الناظرین فی شرح ام البراہین“ میں ہے اور اسی طرح اللہ کی وحدانیت میں غور و فکر سے روگردانی کفر ہے اس لئے کہ اس روگردانی کو جہل (یعنی اللہ سے بے خبر ہونا) لازم ہے اور اسی طرح شک اور ظن اس لئے کہ یہ دونوں معرفت کے فتنشی ہونے کو لازم ہیں۔

پھر علماء نے اس بارے میں اختلاف کیا کہ تصدیق قلبی جو مفہوم ایمان کا جز ہے یا نہیں اس کی تمام حقیقت ہے [۳۳۲] وہ علوم و معارف کے باب سے ہے یا کلام نفسی کے باب سے ہے [۳۳۳] ..

۱۔ ہاں ”لغۃ“ کی قید تو اس لئے زائد کی کہ اشیاء کا ایک دوسرے میں مؤثر ہونا اذن الہی سے ہے اور یہ اس لئے ہے کہ اللہ نے سب مسببات کو اسباب سے مربوط فرمایا ہے اس معنی کر کہ سب ہوا تو اللہ تعالیٰ کے حکم سے مسبب موجود ہوا نہ کہ خلق و ایجاد کے معنی میں (ایسی تاثیر مرذکور ہوئی) حق ہے اور صادق ہے خصوصاً ہم گروہ ماتر یہ کے نزدیک لیکن اس تاثیر میں خدا کے ساتھ معیت نہیں بلکہ اس تاثیر کو تاثیر الہی سے کوئی مناسبت نہیں جیسا کہ مخفی نہیں۔ اور اللہ کے ساتھ تاثیر (باطل) تو بالاستقلال اور یہ تاثیر بلاشبہ شرک اور گمراہی ہے۔ یہاں تک کہ اہل اعتزال کے نزدیک بھی ان افعال میں جو بندہ کرتا ہے (ایسی تاثیر مرذکورہ ہے)۔ ۱۲۔

[۳۳۲]۔ نہی ایمان کی ایسی شرط ہے کہ جس کے بغیر ایمان موجود ہونا ممکن نہیں جیسا کہ دوسروں کے نزدیک۔ ۱۳۔

[۳۳۳] اقوال اس کلام میں میرے خیال میں دقیق قابل ہے اس لئے کہ کلام نفسی جیسا کہ اس کی تحقیق مسلحہ اور فروع الرجوح میں مرقوم فرمائی وہ نفسی نسبت ہے جو قصد افادہ کے ساتھ مخلوط ہے اور اس نسبت اور قصد یق کے درمیان بحسب التحق عموم و خصوص من وجہ کی

سب سے زیادہ اور یوں ہی اس نسبت کے درمیان اور علم بمعنی یقین کے درمیان وہی نسبت ہے (جو مذکور ہوئی)

اور اس کا تحقیق بیان یہ ہے کہ اس مقام پر پانچ مفہوم ہیں۔

پہلا: مطلق علم جو تصور و تصدیق کی صورتوں اور ظن و یقین اور اذعان و ایمان اور اس کے علاوہ دوسرے امور کو شامل ہے

اور دوسرا: تصدیق لغوی ہے اور تصدیق لغوی محققین کے نزدیک تصدیق منطقی ہے۔ تصدیق لغوی سے میری مراد نسبت کا اذعان ہے اگر چہ ظن کے طور پر ہو۔

اور تیسرا: مفہوم علم بمعنی یقین۔

اور چوتھا مفہوم: وہ تصدیق ہے جس کو شریعت میں ایمان اعتبار کیا جاتا ہے یا وہ تصدیق ایمان میں محتر ہے۔

اور پانچواں مفہوم: کلام نفسی ہے۔

اب مطلق علم ان تمام معانی سے حقوق کے اعتبار سے عام مطلق ہے اور کلام نفسی باقی تمام مفاهیم سے من وجہ خاص ہے۔ اور یوں ہی تصدیق منطقی علم بمعنی یقین سے خاص من وجہ ہے اور یہ دونوں اکٹھے ایمان سے عام مطلق ہیں اور یہ اس وجہ سے کہ جب تم کسی نسبت کا تصور کرو اور اس حالیکہ اسی تصور میں نہ ایقاع نسبت کی طرف التفات ہو اور نہ انتزاع نسبت کی طرف اور یہی تصور تکمیل ہے یا تم نسبت کے واقع ہونے یا نہ واقع ہونے پر تردد میں ہو اور یہی تردد شک ہے ایسی صورت میں جنہیں مطلق علم بمعنی دانستن حاصل ہوا اور اس صورت میں نہ تصدیق ہے اور نہ یہ کلام ہے اور نہ ظن ہے اور نہ یقین ہے اب جبکہ تمہارے نزدیک دو پہلوؤں میں سے ایک رائج ہو عام اذہن کے دوسرا پہلو ساقط نہ ہو یا ساقط ہو، اور یہ ظن کا بلا مرتبہ ہے اور یہی غالب رائے ہے جو فقہی مسائل میں یقین سے ملتی ہے۔ اب اگر تم اس نسبت کا اذعان نہ کرو اور اپنے نفس کو اس کے تسلیم کرنے پر قائم نہ کرو تو یہ ظن مجرد ہے جو محض تصور سے ہٹ کر عمل تصدیق تک پہنچنے والا نہیں اس لئے کہ وہ اذعان جس کو فارسی میں ”گردیدان“ سے اور ہندی میں ”ماننا“ کہتے ہیں تصدیق میں نفی و شرع اور منطقی و عرف

کے لحاظ سے مستحکم ہے اور جب تمہیں یہ اذعان حاصل ہو جائے تو بلاشبہ تصدیق لغوی منطقی عرفی حاصل ہوگی اور ایمان یقین اور ایمان پہلے قول پر بھی حاصل نہیں۔ اس لئے کہ یقین کی تعبیر علماء کے نزدیک علم اور معرفت سے کی جاتی ہے اور یہاں تک اجتماع کی بات اس پر پوری ہوئی کہ یہ صورتیں ایمان کے دائرے سے باہر ہیں اب جب تم ترقی کرو اور تمہیں وہ یقین حاصل ہو جو احتمال نقیض کا قاطع ہو تو علم معنی یقین ثابت ہو گیا، اب اگر یہ یقین ان باتوں پر ہو جو اللہ کے رسول علیہم الصلوٰۃ والسلام اللہ کی طرف سے لائے اور ان باتوں کا یقین اور تسلیم و اذعان ہو تو یہ اجماعی طور پر ایمان ہے ورنہ قول محقق پر یہ ایمان نہیں، بلکہ مختلف اقوال میں تطبیق دینے کی صورت میں بالاتفاق ایمان نہیں۔ اس لئے کہ میں یہ خیال نہیں کرتا کہ اہل علم میں سے کوئی ایمان کے معاملے میں بے قول و اذعان یقین کو کافی سمجھے اور گویا کہ ان کا اس پر اکتفاء کرتا اس لئے مجھے کفری جب اپنے ثمرہ سے خالی ہوتی ہے بے سود ہوتی ہے، تو دانستہ انکار کرنے والے کا یقین لا یقین کی طرح ہے کیا تم نہیں دیکھتے کافروں کے بارے میں اللہ تبارک و تعالیٰ کے قول کی طرف کفر مایا: ”یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ بے عقل لوگ ہیں اور اگر حقیقہ کافر بے عقل ہوتے تو کافر نہ ہوتے اس لئے کہ تکلیف نہیں مگر عقل کے سبب لیکن جب وہ مختصائے عقل کے مطابق نہ چلے اللہ نے سرے سے ان کے عقل کی نفی فرمائی، یہ تو اس کے بارے میں ہے کہ جو نہیں جانتا تو تمہارا کیا گمان ہے اس کے بارے میں جس نے جانا اور یقین رکھا اس کے باوجود تسلیم نہ کیا۔ تو وہ زیادہ مزادار ہے اور اس کے زیادہ لائق ہے کہ اس کے علم و یقین کی نفی کی جائے۔

اور بہر حال ان ساری چیزوں کے تحقق کے باوجود جو ہم نے ذکر کی اب بھی کلام حقیق نہ ہوا۔ ورنہ ہر انسان ہزار ہزار کلام نفسی کا متکلم ہوگا اگرچہ اپنی معلومات کی طرف امتلا اس کی التفات نہ ہو اور یہ بات جیسی ہے تمہیں معلوم ہے بلکہ نفس کے ساتھ قائم نسبت کے کلام ہونے کے لئے قصد اقادہ ضروری ہے اب جب اس نسبت سے میل جائے وہ صورت علیہ کلام نفسی ہو جائے گی ورنہ محض صورت علیہ رہے گی تصور ہو یا تصدیق، تو ہر کلام نفسی صورت میں ہے اور اس کا عکس نہیں۔

اور میں یہ نہیں کہتا کہ کلام نفسی باعتبار ذات صورت علیہ کا غیر ہے جو صورت علیہ پر باعتبار وجود و متوقف ہے جیسا کہ اس معنی کا افادہ ان اکابر کا کلام کرتا ہے جو ان سے متن میں منقول ہوا بلکہ صورت علیہ یعنی کلام نفسی ہے جب اس کے ساتھ قائمہ ہو نچانے کا ارادہ مملوٹ ہو اسی لئے ثریا سے علم و ایمان کو لینے والے اماموں کا تصرف کی باگ ڈور تھانے والے، سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا۔ بے شک کلام نفسی علم کا ایک حصہ ہے جیسا کہ ”منح الروض الاذہر“ میں مولانا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسے نقل فرمایا اس لئے کہ جب ہم اپنے وجدان کی طرف رجوع کریں اس وقت سوائے اس نسبت کے جو صورت علیہ ہے اور ہمارے نفس کے ساتھ قائم ہے کچھ نہیں پاتے، اس پر قصد افادہ آیا تو اس کو کلام کر دیا بغیر اس کے کہ وہاں پر کوئی ایسا چیز پیدا ہو جو ان دونوں کا غیر ہو پھر بھی نفس یقینی نسبت یقینی، یا مملوٹ، بلکہ خیالی، بلکہ محض بتاؤنی، جموئی نسبت کا لحاظ۔ پھر غیر کو اس نسبت کا قائمہ ہو نچانے کا قصد کرتا ہے اب کلام نفسی علم کے متقی ہونے کے باوجود حقیق ہوتا ہے چہ جائیکہ اذعان چہ جائیکہ یقین چہ جائیکہ ایمان، اور اس کی نظیر منافقین کا یہ کہتا ہے: نَشْهَدُ اِنَّكَ لَوْ سَوَّلَ اللّٰهُ م (سورۃ المنافقون آیت ۱) ہم گواہی دیتے ہیں کہ حضور بے شک حقینا اللہ کے رسول ہیں (کنز الایمان) انہوں نے ایک نسبت کا خیال کیا اور ان کی طرف سے جموئی بتاؤنی خبر دینے کا قصد اس نسبت سے ملا۔ باوجودیکہ ان کے گندے دل اس نسبت کو جھٹلاتے ہیں: وَاللّٰهُ يَخْلَعُ اِنَّكَ لَو سَوَّلَ ط وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ (سورۃ المنافقون آیت ۱) اور اللہ جانتا ہے کہ تم اس کے رسول ہو اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ منافق ضرور جھوٹے ہیں (کنز الایمان)

اور جمہیں معلوم ہے کہ کوئی کلام لفظی بے کلام نفسی نہیں اس لئے کہ دال کا مدلول سے عاری ہونا محال ہے تو اگر منافقین کے لئے کلام نفسی ثابت نہ ہو تو ان کے یہ الفاظ جانور بلکہ جمادات کی آوازیں ہوں گی جس کے تحت کوئی معنی نہیں۔ اب ان کو جھٹلاتا نہ بنے گا حالانکہ اس نے گواہی دی جو سینوں کا حال دیکھتا ہے اس کی شان بلند ہے کہ وہ اپنے اس قول میں جھوٹا ہو۔ لہذا جب ہوا کہ کلام نفسی ثابت ہو۔ بغیر اس کے کہ وہاں مذکورہ چیزوں میں سے

تو کہا گیا کہ (تقدیق) اول الذکر ہے یعنی (علوم و معارف) اور اس قول کو اس لئے دفع کیا گیا کہ بہت سے اہل کتاب کا کافر ہونا یقینی ہے باوجودیکہ وہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی رسالت کے برحق ہونے کا علم رکھتے ہیں، اور جو دین لے کر آئے اس کو بھی برحق جانتے ہیں، جیسا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس قول میں ان کے بارے میں خبر دی گئی: الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ یعنی ان کے ایمان میں ظلم ملا نہیں ہے، اور ان کے ایمان کو ظلم سے پاک ہے۔ اور ان کے ایمان کو ظلم سے پاک کرنے پر اللہ تعالیٰ کا حکم ہے: وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ (سورۃ النحل آیت ۱۰۷) اور ان کے منکر ہوئے اور ان کے دلوں میں ان کا یقین تھا ظلم اور تکبر سے (کنز الایمان) تو یقین محقق ہوتا ہے، حالانکہ عباد و تکبر کے سبب انکار کی وجہ سے ایمان نہیں ہوتا۔ جیسا کہ یہی معاملہ علماء یہود کا ہے، ہاں اگر اللہ تبارک و تعالیٰ دینی نسبتوں کی تسلیم پر طمانیت قلب نصیب فرمائے اور ان نسبتوں کے قبول کرنے پر جی کو ٹھہرائے تو اس جگہ ایمان محقق ہوتا ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ ہم پر اس ایمان کو باقی رکھ کر اور اسے کامل فرما کر اپنے کرم و فضل سے احسان فرمائے اپنے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور اس کی آل کے صدقے میں اللہ تبارک و تعالیٰ ان پر اور ان کی تمام آل پر ان کے جاہ و جلال اور ان کے حسن و جمال کے مطابق درود بھیجے۔ تو پانچ چیزوں کے درمیان وہ تمام نسبتیں واضح ہو گئیں جو ہم نے ذکر کیں اور یہ ظاہر ہوا کہ ایمان کو علم و معرفت بمعنی یقین یا کلام نفسی ٹھہرانا ان میں سے ہر ایک اپنے ظاہری معنی پر خلاف تحقیق ہے، ہاں اگر یہ اصطلاح کر لی جائے کہ یقین اذعالی حسی کو کلام نفسی سے تعبیر کیا جائے۔ اور اسی کی طرف معصوف علام کا کلام مشیر ہے اس لئے کہ انہوں نے آئندہ کلام میں کہا کہ یہی وہ معنی ہے جس کو کلام نفس سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ تو اب اس نکتے کو سمجھو اور شکر گزار ہو۔ واللہ الحمد۔ ۱۲ ماہ اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(سورة البقرة آیت ۱۴۶) جنہیں ہم نے کتاب عطا فرمائی وہ اس نبی کو ایسا پہچانتے ہیں جیسے آدمی اپنے بیٹوں کو پہچانتا ہے اور بیشک ان میں ایک گروہ جان بوجھ کر حق چھپاتے ہیں (کنز الایمان)

اور ”ارشاد“ میں امام الحرمین نے فرمایا پھر تحقیق کی رو سے تصدیق کلام نفسی ہے لیکن یہ علم ہی کے ساتھ [۳۳۳] درست ہے۔

اور شیخ ابو الحسن اشعری کا جواب (اس بارے میں) مختلف ہوا تو انہوں نے کبھی یہ کہا کہ تصدیق اللہ کے وجود اور اس کی الوہیت اور اس کے قدیم ہونے کو جاننا ہے۔ اور کبھی یہ فرمایا کہ تصدیق جی میں ایک قول ہے جو معرفت کو حضمین ہے اور وہ بغیر معرفت درست نہیں ہوتا، اور قاضی باقلانی نے اس قول کو پسند کیا، اور ابو الحسن کے کلام سے ظاہر یہ ہے کہ تصدیق کلام نفسی ہے جو معرفت کے ساتھ مشروط ہے [۳۳۵] اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تصدیق معرفت اور کلام کا مجموعہ مرکب ہو، تو ایمان کے تحقق ہونے کے لئے معرفت ضروری ہے۔

میری مراد معرفت سے یہ ہے کہ آدمی نبی ﷺ کے دعوے کی واقع سے [۳۳۳] اتنا تصدیق مطلق علم کے بغیر صحیح نہیں۔ اس لئے کہ محمول مطلق کے اقادے کا ارادہ کرنا محال ہے لیکن یہ معنی پہلے قول والوں کا مراد نہیں۔ بلکہ ان کی مراد علم بمعنی یقین ہے اور کلام نفسی یقین کے بغیر بھی صحیح ہو جاتا ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ اور جواب وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا کہ ان کی مراد کلام نفسی سے اس جگہ یقین اذعانی ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ بغیر علم بمعنی یقین صحیح نہیں ہو سکتا۔ ۱۲

[۳۳۵] اس لئے کہ تصدیق پر قول نفسی محمول ہے، تو تصدیق نہیں ہوگی مگر وہی قول نفسی۔ لیکن یہ معرفت کو ایسے حضمین ہے جیسے موقوف کا وجود موقوف علیہ کے وجود کو حضمین ہے، اور ان کے کلام میں یہ احتمال بھی ہے کہ حضمین سے کل کا جزء کو حضمین ہونا مراد لیا جائے تو تصدیق دونوں کا مجموعہ مرکب ہوگی۔ ۱۲ امام الطہرانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مطابقت کا ادراک کرے [۳۳۶] اور تصدیق ایک امر دیگر سے بھی مرکب ہے وہ تسلیم کرنا اور قبول کرنا [۳۳۷] وہ اوامر و نواہی جو تعظیم و ترک توہین کو مستلزم ہے ان کے قبول کرنے کے لئے نفس کی سپردگی ہے۔ اور یہی وہ معنی ہے جسے کلام نفسی سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس لئے کہ محض یہ معرفت تحقق کفر کے باوجود ثابت ہو جاتی ہے، پھر تمہیں معلوم ہو کہ بعض اہل علم نے استسلام و انقیاد (ماننا) جو کہ اسلام کا معنی ہے، اس معنی کو مفہوم تصدیق میں داخل مانا، لہذا اسلام کا مفہوم، مفہوم ایمان کا جزو ہے، اور بعض لوگوں نے اسلام و ایمان پر مرادف کا اطلاق کیا، اور ظاہر یہ ہے کہ ان دونوں کا مفہوم متلازم ہے، تو خارج میں وہ ایمان جو شرعاً معتبر ہو بغیر اسلام کے نہ پایا جائے گا، اور شرعاً معتبر ہونے والا اسلام بغیر ایمان کے نہ پایا جائے گا، اور یہ کہ تصدیق قول نفسی جو معرفت سے ناشی ہے، اور وہ معرفت کا غیر ہے، اب انقیاد و معرفت میں سے ہر ایک باعتبار لغت متعلق تصدیق سے خارج ہوگا باوجودیکہ ان دونوں کا اعتبار کیا جانا ایمان میں شرعاً ثابت ہے، یا تو اس بنا پر کہ یہ دونوں مفہوم ایمان کے اذروئے شرع جزو ہیں یا یہ دونوں ایمان کے معتبر ہونے کے لئے شرعاً شرط ہیں، تو شرعاً ان دونوں کے بغیر

[۳۳۶] عربی متن میں ”ادراک الخ“ یعنی اس کا یقین اس طور پر ہو کہ اس کی نفی کا احتمال نہ رہے، اور شک کی کوئی مجال نہ ہو، اور مناسب یہ تھا کہ جزم سے تعبیر کرتے، مگر یہ کہ مصنف نے جزم کو ظلم و معرفت سے تعبیر کرنے میں علماء کی عیرودی کی۔ ۱۲

[۳۳۷] عربی متن میں ”قبول“ یعنی احکام الہیہ کو دل سے قبول کرے اگرچہ علاوہ واقع نہ ہو۔ اور اصل معاملہ وہ ہے جو ہم نے تمہیں یقین کیا کہ ایمان قطعی یقین کا نام ہے، گرویدن، ماننے کے ساتھ۔ اللہ تبارک و تعالیٰ ہمیں اس پر ثابت رکھے یہاں تک کہ ہم اس سے ملیں۔ اپنے حبیب کی وجاہت اور اس کی ال و اصحاب اور ہرگزیدہ بندے کے وسیلے سے۔ صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وسلم۔ جمعین۔ ۱۲ امام السنن رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ

ایمان معبر نہ ہوگا، اور یہی زیادہ رو بہ صواب ہے، اور ان دونوں کے بغیر ایمان کا تحقق نہ ہونا شرعاً ان دونوں کی جزئیت کو مستلزم نہیں، اس لئے کہ (قضیہ شرطیہ شرعیہ کا احتمال ہے) اب از روئے لغت تصدیق کا ان دونوں کے بغیر ثابت ہونا ظاہر ہوا، لہذا (لغۃ) تصدیق کفر کہ نقیض ایمان ہے کے ساتھ ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے کہ ہم عقل میں اس بات سے کوئی مانع نہیں پاتے کہ کسی سرکش معاند نے کسی نبی کریم سے یوں اپنی زبان سے عرض کیا ہو: کہ آپ سچے ہیں، اور اس کا اقرار اس کے دل کے مطابق ہو، پھر خواہش نفس کے غلبے کی وجہ سے انھیں شہید کر دیا ہو، بلکہ ایسا بہت ہوا، جیسا کہ حضرت یحییٰ اور حضرت زکریا وغیرہما علیہم الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں قصوں کے مطالعہ سے ظاہر ہے، تو اس جیسے فعل کی موجودگی دل سے تصدیق ایمان کے منتهی ہونے پر دلالت نہ کرے گی جیسا کہ استاذ ابو القاسم اسراغنی نے گمان کیا، بلکہ یہ امر اس بات پر دلالت کرے گا، کہ شرعاً ایسی تصدیق آدمی کے لئے نجات دہندہ نہ قرار پائے گی، اور چونکہ مفہوم ایمان میں تعظیم کا اعتبار ہے، جو استخفاف کے منافی ہے، لہذا خفیہ نے بہت سے اپنے الفاظ وافعال کی وجہ سے جو بے ادبوں سے صادر ہوتے ہیں، تکفیر فرمائی اس لئے کہ یہ دین کو ہلکا جاننے پر دلالت کرتے ہیں، جیسے دانستہ بے وضو نماز پڑھنے، بلکہ ہمیشہ تحقیر کے قصد سے سنت چھوڑنے، اور سنت کو برا جاننے پر حکم کفر دیا، جیسے کوئی دوسرے سے عمامہ کو اپنی گردن کے نیچے لٹکانے کو برا جانے یا مونچھیں کاٹنے کو برا جانے۔

پھر تمہیں معلوم ہو کہ اسلام جس طرح تسلیم و اذعان کے معنی پر لغۃ و شرعاً بولا جاتا ہے ایسے ہی اس کا اطلاق اعمال پر ہوتا، جیسے اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے

جس میں جبریل علیہ السلام کو اسلام کے بارے میں سوال کا جواب دیا گیا، اور اسلام و ایمان کا جو معنی ہم نے ذکر کیا، اور ان دونوں کا ایک ہونا بتایا، تو یہ حکم پہلے معنی کے اعتبار سے ہے، اور دوسرے معنی پر یہ ایمان کو لازم نہیں، بلکہ ایمان سے مفک ہے، اس لئے کہ کبھی تصدیق قبول و اذعان کے ساتھ بغیر اعمال کے پائی جاتی ہے، اور اعمال سے منفرد ہوتی ہے، اور اسلام اعمال شرعیہ کے معنی میں ایمان سے مفک نہیں، اس لئے کہ اعمال کی صحت کے لئے ایمان شرط ہے، اور اس کا عکس نہیں، اس لئے کہ اعمال صحت ایمان کے لئے شرط نہیں، اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے اور اعمال مفہوم ایمان کا خارجیوں کے نزدیک جڑ ہے، اسی لئے خارجیوں نے گناہ پر آدمی کو کافر کہا (اس لئے کہ ان کے نزدیک) مابیت ایمان کا جڑ منگی ہے، اور معتزلہ اگرچہ خارجیوں سے اعمال کو (جزو ایمان ماننے میں) متفق ہیں، لیکن وہ کفر و ایمان کے درمیان واسطے کے قائل ہیں، اور معتزلی کہتے ہیں کہ مرتکب کبیرہ نہ مومن ہے اور نہ کافر، بلکہ وہ دو مرتبوں کے درمیان ایک مرتبہ میں ہے، تو ان کے نزدیک ایمان کے منگی ہونے سے کفر کا ثبوت ہونا لازم نہیں آتا، لیکن وہ گنہگار پر کافروں کے احکام جاری کرتے ہیں، اور خارجی بولے ہر گناہ شرک ہے۔

اور نجدی خارجی کے مسلک پر چلا اس لئے کہ اس نے کہا: ”بعضے کام تعلیم کے اللہ نے اپنے لئے خاص کئے ہیں، کہ ان کو عبادت کہتے ہیں، جیسے سجدہ اور رکوع اور ہاتھ باندھ کر کھڑے ہونا، اور اسکے نام پر مال خرچ کرنا، اور اس کے نام کا روزہ رکھنا، اور اس کے گھر کی طرف دور دور سے قصد کر کے سفر کرنا، اور ایسی صورت بنا کر چلنا کہ ہر کوئی جان لے کہ یہ لوگ اس گھر کی زیارت کو جاتے ہیں، اور راستے میں اس مالک کا نام پکارتا، اور نامعقول باتیں کرنے سے اور شکار

سے بچنا، اور اسی قصد سے جا کر طواف کرنا، اور اس گھر کی طرف سجدہ کرنا، اور اس کی طرف جانور لے جانا، اور وہاں غنیمتیں مانگی اس پر غلاف ڈالنا، اور اس کی چوکت کے آگے کھڑے ہو کر مراد مانگنی، اور التجا کرنی، اور دین و دنیا کی مرادیں مانگنی، اور ایک پتھر کو بوسہ دینا، اور اس کی دیوار سے اپنا منہ اور سینہ ملنا، اور اس کا غلاف پکڑ کر دعا کرنی، اور اس کے گرد روشنی کرنی، اور اس کا مجاور بن کر اس کی خدمت میں مشغول رہنا، جیسے جھاڑو دینی، اور روشنی کرنی، غرش بچھانا، پانی پلانا، وضو غسل کا لوگوں کے لئے سامان درست کرنا اس کے کنوئیں کے پانی کو تبرک سمجھ کر پینا، بدن پر ڈالنا آپس میں باٹنا، غائبوں کے واسطے لے جانا، رخصت ہوتے وقت اٹنے پاؤں چلنا، اور اس کے گرد و پیش کے جنگل کا ادب کرنا، یعنی وہاں شکار نہ کرنا، درخت نہ کاٹنا، گھاس نہ اکھاڑنا، مولیٰ نہ چرانا، یہ سب کام اللہ نے اپنی عبادت کے لئے اپنے نبیوں کو بتائے ہیں، پھر جو کوئی کسی پیر و پیغمبر کو یا بھوت و پری کو یا کسی کی چچی قبر کو یا جھوٹی قبر کو، یا کسی کے تھان کو یا کسی کے چلے کو یا کسی کے مکان کو یا کسی کے تبرک کو یا نشان کو یا تابوت کو سجدہ کرے یا رکوع کرے یا اس کے نام کا روزہ رکھے یا ہاتھ باندھ کر کھڑا ہووے یا جانور چڑھاوے یا ایسے مکان میں دور دور سے قصد کر کے جاوے یا وہاں روشنی کرے، غلاف ڈالے، چادر چڑھاوے، ان کے نام کی چھتری کھڑی کرے، رخصت ہوتے وقت اٹنے پاؤں چلے، ان کی قبر کو بوسہ دیوے، یا قبروں یا تھانوں کی زیارت کے لئے دور سے سفر کر کے جاوے، یا وہاں چراغ جلائے، اور روشنی کا انتظام کرے، یا ان کی دیواروں پر غلاف چڑھائے، یا قبر پر چادر چڑھائے یا سورجھل [۳۳۸] جھلے یا

[۳۳۸] یعنی ایک مخصوص جگہ سے ہوا یا جو مور کی دم سے بنایا جاتا ہے اس کو سورجھل کہتے ہیں ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

شامیانہ تانے یا ان کی چوکھٹ کا بوسہ لے یا ہاتھ باندھ کر التجا کرے، مرادیں مانگے، مجاور بن کر بیٹھ رہے وہاں کے گرد و پیش کے جنگل کا ادب کرے، اور اسی قسم کی باتیں کرے، سو اس پر شرک ثابت ہوتا ہے، اس کو اشراک فی العبادۃ کہتے ہیں، یعنی اللہ کی سی تعظیم کسی کی کرنی، پھر خواہ یوں سمجھے کہ یہ آپ ہی اس تعظیم کے لائق ہیں، یا یوں سمجھے کہ ان کی اس طرح تعظیم کرنے سے اللہ خوش ہوتا ہے، اور اس تعظیم کی برکت سے اللہ مشکلیں کھول دیتا ہے، ہر طرح شرک ثابت ہوتا ہے۔“

(تقویۃ الایمان باب پہلا تو حید و شرک کے بیان میں)

اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ افعال پر حکم کفر دینا خروج کے دائرے میں داخل ہوتا ہے (خارجی ہوتا ہے) بلکہ گمراہی کے درجوں میں ترقی کرتا ہے، اس لئے کہ خوارج کا حکم کفر دینا تو ان افعال میں ہے جو معاصی ہیں، برخلاف اس سرکش قائل کے، اس لئے کہ نجدی نے چند چیزیں اکٹھا کیں ان میں سے کچھ حرام، اور کچھ مکروہ، اور کچھ جائز، اور کچھ مستحب ہیں، اور کچھ وہ ہیں جن کے مباح یا مکروہ ہونے میں ائمہ کا اختلاف ہے، اور اللہ پر جھوٹ اور بہتان باندھنے کے لئے اس نے سب کو شرک و کفر ٹھہرایا، اور کہا کہ اللہ نے ان باتوں کو اپنی تعظیم کے لئے خاص کیا ہے، اور اس کی تفصیل ہمارے رسائل میں ہے۔

مسئلہ: متعلق ایمان یعنی جس پر ایمان لانا واجب ہے، وہ جو محمد رسول اللہ ﷺ لائے تو ہر اعتقادی اور عملی امر جو حضور ﷺ اللہ کی طرف سے لائے ان کو سچا ماننا فرض ہے اور عملی سے مراد عمل کے حق ہونے کا عقیدہ ہے، اور کتب کلامیہ اور سنت کے دفتروں میں جو کچھ ہے اس کا حاصل انہی دونوں باتوں کی تفصیل ہے، اور اس تفصیل کا اجمال کہ یہ اقرار کرے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، اور اس کا دل اس کی زبان کے مطابق ہو اور

اسے وہ دل سے قبول کرنا ہوا ☆۲ اور مکلف کے ملاحظہ ☆۲ میں جو تفصیل واقع ہو
بایں طور کہ کوئی امر اس کو اس کے تعقل کی طرف کہنے اس پر تفصیلاً ایمان واجب

ہے۔

اب اگر وہ امر تفصیلی اس قبیل سے ہو جس کا انکار اسلام کا ثانی یا نبی ﷺ کی
مکذیب کا موجب ہے، پھر بھی مکلف نے اسے نہ مانا ایسی صورت میں یہ حکم ہوگا
کہ وہ کافر ہے ورنہ اس کی تفسیق و تحلیل ہوگی، یعنی حکم دیا جائے گا کہ وہ فاسق
(فی العقیدہ) گمراہ ہے۔

تو جو چیز اذعان کی ثانی ہے ☆۳ وہ سب وہ ہے جس کو ہم نے پہلے حنفیہ
سے نقل کیا، یعنی وہ الفاظ اور افعال جو اختلاف (لہانت) برد لالت کرتے ہیں،
اور جو بات اس سے پہلے [۳۳۹] ہم نے بیان کی یعنی نبی کو قتل کرنا اس صورت
میں لہانت ظاہر ہے۔ اور جو بات مکذیب نبی کی موجب ہے وہ ان تمام باتوں
کا انکار ہے جن میں نبی ﷺ کا اپنے رب سے انہیں لانے کا دعویٰ ظاہر
ہے، ضرورت کا معنی یہ ہے کہ حضور ﷺ کا ادعا ☆۴ (دعویٰ کرنے) کا علم
ضروری (بدیہی) ہو گیا، جیسے زندہ اٹھایا جانا، اور جزا (اعمال کا بدلہ) اور نماز
پہنجانہ، اور بارگاہ نبوی میں حاضر باش کا حال بعض منقولات میں دوسرے سے
[۳۳۹] یعنی تمام وہ باتیں جو ہم نے اس سے پہلے ذکر کیں جیسے نبی کو قتل کرنا اور ان کی
توہین یا کعبہ یا مسجد کی توہین۔ ۱۲

[۳۵۰] یعنی حاضر و غائب جس کو اس امر ضروری کا ثبوت ہو نہجا۔ ۱۲

☆۱ یعنی اعتسلاہ قبول و اذعان کے معنی میں ہے۔ ۱۲

☆۲ یعنی نظر بصیرت سے انہیں ملاحظہ کرے۔ ۱۲

☆۳ اعتسلاہ کا معنی اذعان یعنی گرویدن۔ ۱۲

☆۴ یعنی انکا حکم مانا اور ارشاد فرمایا۔ ۱۲

مختلف ہے، اور بعض میں مختلف نہیں۔ (تو جس امر کا ثبوت نقل مشتمل سے ضروری ہے بدیہی و ضروری ہے کہ اس میں خاص و عام) ایسے امر میں حاضر و غائب دونوں برابر ہے۔

تو جو امر نقل مشتمل و متواتر سے ضرورۃً ثابت ہے تو اس میں خاص و عام کی معرفت ایک جیسی ہے [۳۵۰] ایسے امر کی معرفت میں حاضر و غائب دونوں برابر ہیں جیسے حضور ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا، اور ان سب باتوں پر ایمان لانا جو وہ لئے کر آئے یعنی اللہ کی ذات مقدس کا واجب الوجود ہونا، اور اسکا سارے عالم پر اپنے لئے اقرار بندگی کا حق رکھنے میں منفرد ہونا، اس لئے کہ وہ سب کا مالک ہے۔

اس لئے کہ وہی ہے جس نے ان کو عدم سے موجود کیا، اور یہی انفرادی بندگی کے استحقاق میں اس کے شریک کو رد کرنے کا معنی ہے، اور یہی معنی الوہیت میں تفرّد کا ہے، اور اس میں تفرّد کا جو اس کو لازم ہے [۳۵۱] یعنی اسکا قدیم ہونا، اور قدیم ہونے میں جس بات سے اسکا منفرد ہونا معلوم ہوتا ہے [۳۵۲] وہ خلق (ایجاد) میں اس کا منفرد ہونا ہے، یعنی ممکنات کو موجود کرنا، اس لئے کہ یہ اس کے واجب الوجود اور تباہ قدیم ہونے کی دلیل ہے، اور خلق میں منفرد ہونے کو جو

[۳۵۱] "ما یلزمہ" وجود اللہ پر معطوف ہے۔ یلزمہ میں ضمیر منصوب تفرّد بالالوہیہ کی طرف راجع ہے اور سن بیان یہ ہے یعنی اس پر ایمان لانا جو تفرّد بالالوہیت کو لازم ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا منفرد بالقدم ہونا۔ اسلئے کہ ذات کا قدیم ہونا اسکی الوہیت کو سطرزم ہے جیسا کہ علم کلام میں بیان ہوا تو اس کا الوہیت میں منفرد ہونا اس کے منفرد بالقدم ہونے کو سطرزم ہے۔ ۱۲

[۳۵۲] یعنی ہر اس چیز پر ایمان لانا جو اس کے منفرد بالقدم ہونے کی دلیل "انہی" ہے جیسے اس کا خالق ہونا کہ اس کے سوا کوئی دوسرا خالق نہیں۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

لازم ہے، یعنی اس کا حی [۳۵۳] عظیم، قدیر، مرید (صاحب ارادہ) ہونا، اور جو حضور ﷺ لائے، کہ قرآن اللہ کا کلام ہے، اور قرآن جن امور کو حتمی ہے یعنی اس بات پر ایمان لانا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ شکم سخت جانتا ہے [۳۵۴] اس نے رسول بھیجے جن کا ہم سے بیان فرمایا، اور کچھ رسولوں کا بیان نہ فرمایا، اور اس نے کتابیں اتاریں اور اس کے برگزیدہ بندے ہیں، اور وہ ملائکہ ہیں، اور یہ کہ اس نے روزہ، نماز، حج، اور زکوٰۃ کو فرض فرمایا ہے، اور یہ کہ وہی مردوں کو زندہ فرماتا ہے، اور یہ کہ قیامت آئے گی اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں اور یہ کہ اس نے سود [۳۵۵] اور شراب اور جو دے کو حرام فرمایا، اور ایسی تمام باتوں کو ماننا جو اس طور پر آئیں جن کو قرآن حتمی ہے، یا انکا امور دین سے ہونا بطور تواتر ثابت ہے، تو ان تمام باتوں میں حاضر و غائب کا حال مختلف نہیں، اور جو باتیں اس

[۳۵۳] یہ صفات اللہ تبارک و تعالیٰ کے خالق بالا اختیار ہونے کے لوازم سے ہیں۔ اس لئے کہ صفت خلق قدرت اور علم کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اور اس وجہ سے کہ ممکنات کی نسبتیں وجود و عدم کی طرف اور اوقات و امکان اور جہات و غیرہ کی طرف برابر ہونے کی وجہ سے ایک سرخ ضروری ہے جو ترجیح دے اور اس امر کو اس امر کے ساتھ خاص کرے اور وہ ارادہ ہے۔ اور تین مذکورہ صفات میں سے کوئی صفت حیات کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ ۱۲

[۳۵۴] لفظ عظیم مسایہ میں جو عبارت ہے اس پر زائد واقع ہوا اور علم پر ایمان لانے کا پہلے بیاں ہو چکا۔ اور اب کلام سمعیات میں ہے۔ ۱۲

[۳۵۵] بقول: اس میں اس کا رد ہے جس نے یہ گمان کیا کہ سود کی حرمت کا انکار کفر نہیں اس لئے کہ سود کی حرمت مال غیر کی حرمت کی وجہ سے ہے۔ اور مال غیر کا حرام ہو جائیگا نہیں اور حرام غیرہ کے انکار پر حکم کفر نہیں، اور حق یہ ہے کہ مدار نمی ^{مذکورہ} کی اس بات میں تکذیب پر ہے جو وہ اپنے رب کے پاس سے لائے۔ تو جب کسی شی کا اللہ کی طرف سے لانا ضرورہ ثابت ہو اس کے انکار پر نمی کی تکذیب بدلہ ثابت ہوگی۔ اور اس کے سوا کسی امر دیگر کی طرف نظر نہیں۔ تو اس نکتہ کو یاد رکھنا اور پھسل نہ جانا۔ ۱۲ امام اسحاق رضی اللہ تعالیٰ عنہ

شہرت و قوت اثر کے انداز پر نہ آئیں، بلکہ دو ایک راویوں سے منقول ہونے میں حاضر و غائب کا حال مختلف ہے اب حاضر بارگاہ نبوی اس بات کے انکار سے کافر ٹھہرے گا، ۱☆ اس لئے کہ اس کی طرف سے نبی کو جھٹلانا ثابت ہے، جب تک کہ کوئی نص یا اس کے مثل کسی ایسے امر کا مدعی نہ ہو جو اس خبر سے صاف ہو، اور غائب رہنے والا کافر نہ ہوگا، [۳۵۶] تو صدقہ فطر کے وجوب کے انکار سے بارگاہ نبوی کا حاضر باش کافر ٹھہرے گا اس لئے کہ اس نے حضور ﷺ کے منہ سے وہ حدیث سنی، اور غائب کو فاسق و گمراہ کہا جائے گا، اس لئے کہ جب اس نے وہ حدیث حضور ﷺ کے دہن مبارک سے نہ سنی تو اس کا ثبوت یقینی نہ ہوا تو اس خبر کا انکار نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تکذیب نہیں، بلکہ یہ راویوں کو جھٹلانا اور انہیں غلطی کا مرتکب ٹھہرانا ہے، اور یہ فسق و گمراہی ہے نہ کہ کفر، الہی التو مدفرمایا یہ انکار کفر نہیں، ہوائے اس صورت کے جب کہ یہ انکار استخفاف کے طور پر ہو مصلحت اس وجہ سے کہ نبی ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے، ۲☆ اور قرآن میں صراحت وہ حکم نازل نہ ہوا، اب بارگاہ نبی ﷺ کی اہانت کے سبب یہ شخص کافر ہو جائے گا۔

[۳۵۶] اقول: یعنی ہم غائب کو کافر نہ کہیں گے، اس لئے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ وہ خبر اس کے نزدیک ثابت نہ ہوئی۔ رہا اس صورت میں جب اللہ کو معلوم ہے کہ وہ اس امر کے بارے میں جانتا ہے کہ نبی ﷺ اس کو لائے پھر بھی اس کا انکار انہیں جھٹلانے کے لئے کرتا ہے تو وہ یحییٰ اللہ کے نزدیک کافر ہے اگرچہ حدیث، حدیث احاد ہو اگرچہ حدیث ضعیف ہو بلکہ اگرچہ ساقط ہو بلکہ اگرچہ موضوع ہو جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ اس لئے کہ دار و مدار اپنے گمان میں نبی ﷺ کو جھوٹا جاننے پر ہے اگرچہ جس کو اس نے رسول اللہ ﷺ کا قول گمان کیا واقع میں وہ رسول اللہ ﷺ کا قول نہ ہو اور یہ بہت ظاہر ہے۔ ۱۲

۱☆ بعد اس کے کہ اسکے نزدیک وہ امر ضرور ثابت ہو (پھر بھی اس کا انکار کرے)۔ ۱۲

۲☆ یعنی حضور نے اس کا حکم دیا یعنی صدقہ فطر کا حکم دیا۔ ۱۲

رہا وہ جو قطعی طور پر ثابت ہے ضروری دینی ہونے کی حد تک نہ ہو نچا جیسے
 بحث الامین (پوتی) صلی و خراہ کے ساتھ چھٹے حصے کا باجماع مسلمین مستحق ہونا،
 تو کلام حنفیہ کا ظاہر ۲۲۱ ہے کہ ایسے مسئلے کے انکار کے سبب منکر کا فرط ظہرے گا
 اس لئے کہ حنفیہ نے کافر قرار دینے میں مسئلے کے قطعی الثبوت ہونے کے سوا
 [۳۵۷] کوئی شرط نہ لگائی، اس مسئلے کا علم ضروری ہونے کی حد تک حنفیہ شرط
 نہیں لگاتے اور اس طور کو اس صورت پر محمول کرنا واجب ہے جب کہ منکر اس
 مسئلے کا قطعی طور پر ثابت ہونا جانے اس لئے کہ تکفیر کا دار و مدار تکذیب اور دین کی
 توجہ پر ہے وہ تو اسی صورت میں موجود ہوگا، اور اس مسئلے کا ثبوت اس کو معلوم نہ
 ہو تو کافر نہ ہوگا، مگر جب کہ اہل علم اس کو یہ بتائیں کہ یہ مسئلہ یقیناً دین سے ہے
 پھر بھی جس حالت انکار میں تھا وہ عناد اسی پر ہے تو اس حالت میں تکذیب کے

[۳۵۷] اور حق تحقیق تکفر اور تکفیر میں وہ فرق ہے جس کی طرف ہم نے بار بار اشارہ کیا تو کفر
 اللہ کے نزدیک تکذیب یا اہانت کے تحقیق سے تحقیق ہوگا اور اس کے ساتھ اصل ثبوت کی شرط
 نہیں چہ جائیکہ قطعی ہونے کی چہ جائیکہ ضروری ہونے کی اور تکفیر اسی صورت میں درست
 ہے جبکہ ہمیں ہمارے نزدیک یعنی طور پر ثابت ہو کہ وہ شخص جھٹلانے والا، یا توجہ کرنے والا
 ہے اور یقین ضروریات کے سوا کسی چیز میں نہیں اس لئے کہ غیر ضروریات میں اس کو یہ
 ہو چکا ہے کہ وہ کہہ دے کہ یہ مسئلہ میرے نزدیک ثابت نہیں اور دینی وہ صورت جبکہ ثابت
 ہونے کا اقرار کرے پھر منکر ہو جائے تو ایک اس کا جھٹلانا معلوم ہوا، اور اس وقت تکفیر میں
 توقف کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ مدار تکفیر کا علم موجود ہو لہذا تو حق اس وجہ پر جس کی ہم نے
 تقریر کی، حنفیہ کے ساتھ ہے تو اس نکتے کو یاد رکھو اس لئے کہ یہ اہم ہے۔ ۱۲/۱۴۱۴ھ اہلسنت
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۱- یعنی ایک صلی لڑکی کے ساتھ۔ ۱۲

۲- یعنی ظاہر محض صریح ہے یعنی حنفیہ کا صریح۔ ۱۲

ظاہر ہونے کی وجہ سے اس کے کافر ہونے کا حکم ہوگا اس بات پر اتفاق کر لینے کے بعد کہ جو مسئلہ اصول دین اور دین کی ضروریات سے ہو اس میں اختلاف کرنے والا کافر ہے، بعض عقائد میں خلاف کرنے والے کی تکفیر میں اہل سنت کا اختلاف ہے جیسے عالم کو قدیم ماننا، [۳۵۸] اور حشر اجسام کی نفی کرنا، اور اللہ کے لئے جزئیات کے علم کی نفی اور ایجاب فعل ثابت کرنا اس لئے کہ یہ عقیدہ اللہ تعالیٰ کے اختیار کائناتی ہے (یہ مثالیں اصول دین اور اس کے ضروریات کے انکار کی ہیں) اور جو ایسے اصول سے نہیں جن کا دین سے معلوم ہونا ضروری ہے جیسے مبادی صفات کی نفی کرے، اور ساتھ ہی ان صفات کو ثابت مانے اور جیسے عموم ارادہ کی نفی کرنا اور قرآن کو مخلوق ماننا، تو ایک جماعت ایسے لوگوں کو کافر قرار دینے کی طرف مگنی [۳۵۹] اور استاذ ابواسحاق اس طرف گئے کہ جو ان لوگوں میں سے [۳۵۸] یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کے سوا اشیاء میں سے کسی شئی کو قدیم مانے اور عرش و کرسی کے قدیم ہونے کا جو قول بعض صوفیہ قدسنا اللہ تعالیٰ باسرار ہم سے منقول ہے تو ان سے ثابت ہونے کی تقدیر پر موصول ہے جیسا کہ حدیثہ یہ میں عارف با اللہ عبد الغنی نامی قدس سرہ القدسی نے فرمایا، اور شرح مواقف کے حاشیہ پر حسن مکی کے قدم نے لغزش کی لہذا آگاہی چاہئے ہم اللہ سے معافی اور عافیت کے طلب گار ہیں۔ ۱۲

[۳۵۹] اور اس کے قائل بھی اکابر اہل سنت ہیں جنہوں نے لزوم والتزام کے درمیان فرق نہ کیا تو اہل عدوہ کا ان لوگوں پر تشبیح کرنا جنہوں نے ان اہل بدعت کو جن پر ان کے اقوال ملعونہ سے کفر لازم آتا ہے کافر کہا اور عدویوں کا یہ گمان کرنا کہ ان کو کافر کہا مخالف اسلام ہے شدید جہالت ہے بہت احمق، اعلام کو کافر کہا ہے ہاں ہمارے نزدیک رائج بھی ہے کہ تکفیر بے التزام نہیں اور ہم التزام سے یہ مراد نہیں لیتے کہ وہ شخص اپنے کافر ہونے کا التزام کرے اس لئے کہ بت پرستوں میں سے کوئی شخص اپنے لئے یہ پسند نہ کرے گا کہ اس کو کافر نام دیا جائے، اس کا بھی معنی ہے کہ بعض ضروریات دین کے انکار کا التزام کرے اگرچہ خود کو کامل مسلمانوں میں گمان کرنا ہو اور یہ کہے کہ اس ذلیل انکار میں وہ تاویل رکھتا ہے جیسا کہ میں نے "سبحان السبوح" میں بیان کیا۔ ۱۲ امام الہدٰی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہمیں کافر کہے یعنی ہمارے کافر ہونے کا عقیدہ رکھے وہ کافر ہے، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے قول سے اخذ کرتے ہوئے جس میں ارشاد ہوا کہ جو اپنے بھائی سے یا کافر کہے تو یہ بات ان دونوں میں سے ایک پر پڑی اب اگر کسی شخص نے ہمیں کافر کہا تو کفر ہم میں سے ایک پر واقع ہو گا اور ہمیں اپنے کافر نہ ہونے کا یقین ہے تو کفر اس قائل کی طرف لوٹتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ ایسے امر کا مخالف اسی صورت میں کافر ہو گا جب کہ اس عقیدہ میں اجماع سلف کا مخالف ہو اور امام شافعی اور امام ابو حنیفہ کے قول کا ظاہر یہ ہے کہ ان میں سے کوئی شخص ان امور کی مخالفت میں کافر نہ ہو گا جو دین کے اصول معلومہ بالضرورة نہیں اور یہی مذہب جمہور متکلمین اور فقہاء سے منقول ہے لیکن اس کا مخالف بدعتی اور قاسق (قاسق فی العقیدہ اس بنا پر قرار دیا جائیگا) کہ اصول دین میں مواضع اختلاف میں مذہب حق کو پانا فرض عین ہے، اور اس کے مقابلے میں اجتہاد جائز نہیں، بخلاف ان فروع کے جن پر اجماع نہیں اس لئے کہ ان میں اجتہاد جائز ہے اگرچہ ہم اس قول راجح کو اختیار کریں کہ فروع میں حق متعین ہے اور ان میں مصیب (حق کو پا نے والا) ایک ہی ہے، یہ جو ہم نے ذکر کیا سب کا سب امام ابن ہمام کا کلام ہے شرح ابن شریف سے کچھ اضافہ کے ساتھ۔

طاعلی قاری نے شرح شفا میں فرمایا: رہا یہ قول کہ ہم اہل قبلہ میں سے کسی کو کافر نہیں کہتے، تو یہ اپنے اطلاق پر نہیں جیسا کہ میں نے شرح فقہ اکبر میں بیان کیا قاضی ابوالفضل ☆ نے فرمایا: کہ غیری [۳۶۰] اس طرف گیا کہ ان اصول دین

[۳۶۰] محمد بن الحسن بن علی بن عمر سے ہے اس کو طاعلی قاری نے دہلی سے نقل کرتے ہوئے معز لہ سے شمار کیا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

میں اختلاف کرنے والوں میں سے ہر ایک مصیب ہے جو معرض تاویل میں ہوں یعنی تاویل کو قبول کریں ایسے مسائل میں جن میں نص صریح وارد نہ ہو اور اپنے اس خیال میں وہ امت کے تمام گردہوں سے الگ ہوا، اس لئے کہ اس کے سوا سب نے اس بات پر اجماع کیا کہ اصول دین میں حق ایک ہے اس میں چوک جانے والا عاصی، گناہ گار، فاسق ہے اور اس کو کافر قرار دینے میں اختلاف ہے۔ اور ملا علی قاری کی شرح ۱۶۱ میں ہے: رہے فروغ دین تو ان میں خطا کرنے والا معذور ہے بلکہ اس کے لئے ایک اجر ہے اور حق کو پانے والے کے لئے دواجر ہیں ۲☆ اور ”اصل“ ۳☆ میں ہے: کہ قاضی ابو بکر باقلانی نے داؤد اسمہانی جو کہ امام اہل ظاہر ہے اس سے حنبلی کے قول کے مثل نقل کیا انھوں نے کہا: اور کچھ لوگوں نے یہ حکایت نقل کیا کہ ان دونوں کا یہ قول ہر اس شخص کے بارے میں ہے جس کے بارے میں اللہ جانتا ہے کہ اس نے طلب حق میں اپنی پوری طاقت صرف کر دی ہمارے مذہب والوں میں سے اور دوسرے مذہب والوں میں سے [۳۶۱]

[۳۶۱] یہ بات اگر ثابت ہے تو قطعی کفر ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (سورۃ آل عمران آیت ۸۵) اور جو اسلام کے سوا کوئی دین چاہے گا وہ ہرگز اس سے قبول نہ کیا جائے گا اور وہ آخرت میں زیاں کاروں سے ہے۔ (کنز الایمان) اور یہ کہتا ہے: کہ ایسا شخص گماتے والا نہیں اس لئے کہ اس نے طلب حق میں اپنی پوری طاقت لگا دی۔ ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی اعظم۔ لیکن حنبلی سے جو مقول ہے وہ ضروریات دین کا استثناء ہے کیاتم اس کے قول کی طرف نہیں دیکھتے (جو اس مسئلہ میں معرض تاویل میں ہے) لاجرم غفائی نے فرمایا: مذہب صحیح پر یہ قول اسلام سے مفید ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اور جاحظ ☆ نے اس قول کے ہم معنی قول کیا اور شامہ ☆ معتزلی نے بھی کہا کہ بہت سے عوام اور یہود ۳ ☆ اور عورتیں، اور نصاریٰ اور یہود میں سے انگوں کی تقلید کرنے والوں [۳۶۲] پر اللہ کے لئے کوئی حجت [۳۶۳] نہیں اس لئے کہ ان کے پاس ایسی طبیعتیں نہ تھیں جن کے ہوتے ان کے لئے استدلال ممکن ہوتا، اور اسی مذہب کے قریب کتاب الفرقہ میں امام غزالیؒ نے [۳۶۴] ---

[۳۶۲] وہ جو نصرانی، یہودی، مجوسی اپنے باپ دادا کی تقلید میں ہو گئے مثلاً جو بغیر ایسے سلیقہ کے جس کے ذریعہ غور و فکر کر سکیں۔ ۱۲

[۳۶۳] یہ گمراہ جموں نے ہیں بلکہ حجت رسا اللہ ہی کے لئے ہے کیا تم اللہ تعالیٰ کے قول کی طرف نہیں دیکھتے: اِنَّمَا يَكُونُ الْفِتْنَةُ عَلَى الْفُلْسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ ۱ بَعْدَ الرُّسُلِ ۲ (سورۃ النساء آیت ۱۶۵) کہ رسولوں کے بعد اللہ کے یہاں لوگوں کو کوئی عذر نہ رہے۔ (کنز الایمان) تو جب ان کے لئے رسولوں کے آنے کے بعد کوئی حجت باقی نہ رہی اور وہ رسولوں پر ایمان نہ لائے تو ان کے خلاف حجت اللہ کے لئے رہی اور برتر حجت اللہ ہی کے لئے ہے۔ ۱۲

[۳۶۴] اللہ تعالیٰ ہمارے مولا قاضی عیاض پر رحمت فرمائے اور ان کے صدقے میں قیامت کے دن ہم پر رحمت فرمائے۔ یہ بات تو ہم مصری کی متافرت ہی سے ناشی ہے، رہے امام جہ الاسلام غزالیؒ قدس سرہ وہ تو اس جہت سے بری ہیں جو قاضی عیاض کے کلام سے بھی گئی۔ بیشک امام ابن حجرؒ کی نے ”مواہق محرقہ میں امام قاضی عیاض کی عبارت کو نقل کر کے فرمایا: اس کلام کی نسبت مصنف نے غزالی کی طرف کی۔ امام غزالیؒ نے (کتاب الاقتصاد) میں اس بات کی صراحت فرمائی جو اس کا رد کرتی ہے۔ اور ان کی وہ عبارت جس کی طرف مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ نے اشارہ کیا بشرطیکہ وہ ان کی عبارت ہو۔ ورنہ ان کی مرضی

☆ معتزلی۔ ۱۲

۳ ☆ معتزلیوں کا یہ اور گمراہی میں سرخ۔ ۱۲

☆ عربی متن میں ”ہلہ“ جمع ”اہلہ“ کی ہے اور وہ نا سمجھ ہے۔ ۱۲

کے خلاف ان کی کتابوں میں کچھ عبارتیں خفیہ طور پر ازراہ حسد درج کر دی گئی ہیں یہ عبارت (مذکورہ) اس معنی کا قاعدہ نہیں دیتی جو مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے سمجھا اور جو معنی انہوں نے ذکر کیا غزالی کی عبارت اس کے قریب بھی نہیں اور غزالی کی عبارت یہ ہے: اور لوگوں کی ایسی صنف جن کو محمد ﷺ کا نام پہنچا اور ان کے نبی مبعوث ہونے کی نہ انہیں خبر ہو چکی اور نہ ان کی صفت ان تک پہنچی بلکہ انہوں نے ان کے بارے میں انتہائی سنا کہ فلاں نے نبوت کا دعویٰ کیا تو ایسے لوگ میرے نزدیک صنف اول کے قبیل سے ہیں یعنی ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے حضور ﷺ کا اسم پاک بالکل سنا ہی نہیں اس لئے ان لوگوں نے ایسی بات نہ سنی جو داعی غور و فکر کو حرکت دے۔ اچھی۔

اب ان کے کلام میں غور کرو تم یہ پاؤ گے کہ انہوں نے ایسے لوگوں کو محض اس لئے معذور جانا کہ انہیں نبی علیہ السلام کی دعوت نہ پہنچی اور یہ اس روش پر نہیں ہے جس کا ذکر مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کیا اور امام ابن سنی وغیرہ نے فرمایا: غزالی سے بغض یا تو حاسد کو ہو گا یا زندقہ کو ابن حجر کا کلام اختتام کو پہنچا۔

اور خفاجی نے نسیم الریاض میں ”شرح جدید“ سے نقل کیا کہ انہوں نے مصنف کے کلام مذکور کے بعد فرمایا: یہ کلام صحیح نہیں اور ایسی بات سے غرضالی بری ہیں اور کتاب اہل فرقہ میں جو کچھ ہے وہ اس کے برخلاف ہے پھر انہوں نے تفصیل کی اور امام حمزہ الاسلام غزالی کے کلام سے ایسی عبارت نقل کی جس میں اس قول باطل کا رد ملتا ہے اور کیسا رد ہے؟ تو ان کی طرف ایسی بات کی نسبت کیسے کی جائے گی جس پر ان کا انکار سخت ہے اور آخر کلام میں فرمایا: اور یہ کلام حق ہے کسی عاقل کو اس میں شک نہیں چہ جائیکہ کوئی فاضل اس میں شک کرے۔ اچھی۔

ان کے شاگرد ابو بکر ابن عربی نے فرمایا: ابو حامد سے اور وہ امام محمد غزالی ہیں دوران طواف میں ملاقات کی وہ طواف کر رہے تھے اور ان کے بدن پر بیہوشی چادر تھی تو میں نے ان سے کہا اے شیخ! علم و تدبیر آپ کے لئے اس سے بہتر ہے اس لئے کہ آپ اہل علم کے صدر ہیں اور آپ ہی کی اقتداء ہوتی ہے اور آپ ہی کے سبب نور کی منزلوں تک رسائی

ہے تو انہوں نے فرمایا: یہاں تک ارادہ میں جب سعادت کا جائز طلوع ہو چکا شادمانی کے سورج اصول کے چراغوں پر روشن ہوئے تو خالق کا جلوہ اکل فضل و بصیرت کے سامنے آشکار ہوا اس لئے ہر شخص اسی چیز کی طرف پلٹ کر جانے والا ہے جس پر وہ ڈھالا گیا اور یہ اشعار پڑھنے لگے۔

(۱) میں نے لیلیٰ اور لیلیٰ کی محبت کو مقام عزت میں چھوڑ دیا۔ اور پہلی منزل کے درختی کی طرف چل پڑا۔

(۲) اور مجھے کائنات نے پکار کر کہا: اے چلنے والے آہستہ ہو، پھر اتر جاتو میں نے اس کو جواب دیا۔

(۳) تو آخر شب میں کرم کے گھر میں ایک ایسی عزیمت کے ساتھ اترا کہ شہرت والوں کے دل اس عزیمت سے دور ہیں۔

(۴) میں نے لوگوں کے لئے ایک باریک سوت کا تاپھر میں نے اپنے سوت کیلئے کوئی بننے والا نہ پایا تو اپنی چرخنی کو توڑ دیا۔

اور نسیم الریاض میں کہا اب جب تم نے یہ سن لیا تو امام غزالی پر غلاسنہ کی خرافات کی بیرونی کا گمان کیونکر ہو سکتا ہے حالانکہ ”کتاب التہافت“ اور ”الاحیاء“ اس کے برخلاف منادی ہیں اور بیشک بعض مشائخ نے امام غزالی کو رسول اللہ ﷺ کے حضور دیکھا کہ ایسے شخص کی شکایت کر رہے ہیں جس نے ان کے بارے میں طعنہ زنی کی تو حضور علیہ السلام نے حکم دیا اس شخص کو کوڑے لگائے جائیں، اب وہ شخص جاگا، اس کے جسم پر مار کا نشان، اور اسے اس کی تکلیف تھی۔ اھ۔ ہم اللہ سے معافی اور عافیت کے طلبگار ہیں۔

نیز ان کے عجیب واقعات میں سے ایک یہ ہے جو اسی نسیم میں ہے تقریباً تین یا چاروں کے بعد امام عارف باللہ سیدنا ابوالحسن شاذلیؒ حیرت منگیز شاذلیہ سے منقول ہے اللہ ان پر اور ان کے مظلّم ہمارے اوپر رحمت فرمائے کہ انہوں نے فرمایا: میں مسجد اقصیٰ حرم کے بیچ دوچ لیٹا ہوا تھا تو کیا دیکھا ہوں کہ فوج در فوج بہت سی مخلوق داخل ہوئی میں نے کہا یہ کسی جماعت ہے لوگوں نے کہا انبیاء و رسل صلوات اللہ علیہم کی جماعت ہے یہ لوگ محمد ﷺ کے

اور ہر وہ شخص جو دین اسلام سے الگ ہو، یا اس میں توقف کرے، یا شک کرے

حضور حضرت حسین علیہ السلام کی شفاعت کے لئے ایک بے ادبی کی وجہ سے جو ان سے واقع ہوئی تھی حاضر ہوئے ہیں اب میں نے تخت کی طرف دیکھا تو میں کیا دیکھتا ہوں کہ نبی ﷺ اس پر تنہا تشریف رکھتے ہیں اور تمام انبیاء صلی اللہ علیہ وسلم زمین پر بیٹھے ہوئے ہیں جیسے ابراہیم اور موسیٰ اور یحییٰ اور نوح علیہم الصلوٰۃ والسلام، اب میں کھڑے ہو کر ان کی طرف دیکھتا تھا اور ان کا کلام سنتا تھا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے محمد ﷺ سے مخاطب ہو کر عرض کی: آپ نے فرمایا کہ "میری امت کے علماء بنی اسرائیل کے نبیوں کی طرح ہیں۔" تو مجھے ان عالموں میں سے کسی ایک کو دکھائیے تو نبی ﷺ نے فرمایا میری امت کے علماء میں سے یہ ہیں اور امام غزالی کی طرف اشارہ کیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان سے ایک سوال کیا تو اس سوال کے غزالی نے دس جواب دیئے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ان سے ایک اس پر یوں مجتہز ہوئے کہ سوال جواب کے مطابق ہونا چاہیے اور سوال تو ایک ہے اور جواب دس، اب غزالی نے ان سے عرض کی آپ سے سوال ہوا تھا اے موسیٰ تمہارے واسطے ہاتھ میں کیا ہے؟ اس کا جواب یہی تھا کہ یہ میری لاشی ہے، پھر آپ نے اس کی بہت سی سختیاں منائیں۔ شادی قدس سرہ نے فرمایا تو اس دوران کہ میں حضور ﷺ کی جلالت شان اور تخت پر حضور کے تنہا تشریف رکھنے کے بارے میں سوچ رہا تھا حالانکہ باقی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام زمین پر تشریف فرما تھے کہ اچانک ایک شخص نے مجھے اپنے حجر سے ایسی ٹھوکر ماری جس سے میں ٹھہرا گیا تو میں جاگا تو میں کیا دیکھتا ہوں کہ مسجد کا منبر ان مسجد اقصیٰ کی قدیلوں کو جلا رہا ہے تو اس نے کہا تم تعجب نہ کرو اس لئے کہ سب محمد ﷺ کے نور سے پیدا کئے گئے شادی کہتے ہیں اب میں بیہوش ہو کر گر پڑا پھر جب نماز قائم ہوئی مجھے ہوش آیا، اور میں نے اس منبر ان کو طلب کیا، اللہ ان پر رحم کرے تو آج تک میں نے ان کو نہ پایا، اور میں نے اس قصہ کو امام حجتہ الاسلام کی تائید کے لئے ذکر کیا اس امید پر کہ اللہ تعالیٰ ان کی وجاہت سے میری مدد فرمائے اس دن جس دن ماں اور بیٹے کچھ کام نہ آئیں گے مگر وہ جو اللہ کی بارگاہ میں قلب سلیم کے ساتھ حاضر ہو۔ اور اللہ ہم کو کافی ہے اور بہتر کار ساز۔ اور گناہ سے بچنے کی طاقت اور نیکی کی قوت ہمیں مگر اللہ بلند و برتر ہے۔ ۱۲/۱۴ ماہ اہلسنت رضی اللہ

(کافر ہے) قاضی ابوبکر نے فرمایا: حکم مذکور اس لئے کہ توقیف (کتاب و سنت) اور اجماع ان لوگوں کے کافر ہونے پر مشفق ہیں، تو جو اس میں توقف کرے تو اس نے نص اور توقیف کو جھٹلایا، یا اس میں شک کیا، جھٹلانا اور شک کرنا کافر ہی سے واقع ہوتا ہے۔ اچھی

اور امام غزالی نے غزالی کی طرف اس قول کی نسبت میں کلام کیا اور غزالی کا کلام مصطفیٰ سے نقل کر لائے اور اس کلام غزالی میں یہ ہے، اس کا یہ قول یعنی خبری کا قول: ہر مجتہد مسائل عقلیہ میں مصیب ہے جیسا کہ احکام فرمیدہ میں مجتہد کا یہی حکم ہے "غزالی نے فرمایا یہ قول (باطل ہے اس لئے کہ دل و حرمت کا حکم) نظر مجتہد کے اعتبار سے (مختلف ہوتا ہے بخلاف عقائد کے اور اس قول کو خبری کے اصحاب نے ناپسند کیا اور انہوں نے کہا کہ یہ قول تو چاٹھ کے مذہب سے زیادہ برا ہے ان کا کلام اس کے آخر تک جو انہوں نے مفصل بیان کیا پڑھ جاؤ اور امام غزالی نے اپنے اس کلام سے ان معتزلہ کے مذہب کو فاسد ٹھہرایا۔

ہدایت: نجدی، خبری، معتزلی، اور داؤد ظاہری کے ہم خیال ہوئے اور امت مسلمہ کے تمام فرقوں سے الگ ہوئے جیسا کہ نجدیوں کو سدھانے والے (اسامیل دہلوی نے) اس باب میں "فصل الخطاب" کے جواب میں اور ہم نے محمد اللہ تعالیٰ اپنی کتاب "تخصیص الحق" میں حق کو ظاہر کیا۔

"طریقہ محمدیہ" کے مصنف نے فرمایا بدعت، مبتدع، ہواء، اور اہل اہواء کے اطلاق سے بدعت اعتقادی کا معنی ذہن کی طرف متبادر ہوتا ہے تو بعض بدعتیں کفر ہیں اور بعض کفر نہیں۔

لیکن بدعت اعتقادی عمل میں ہر کبیرہ گناہ سے زیادہ بڑا گناہ ہے یہاں تک کہ قتل و زنا سے بھی زیادہ اور اس کے اوپر کفر کے سوا کچھ نہیں۔

اور اعتقادات کے بارے میں اجتہاد میں خطا عذر نہیں ہے بخلاف اعمال میں اجتہاد کے اور اس بدعت اعتقادی کی ضد اہل سنت و جماعت کا عقیدہ ہے۔

اور شرح مقاصد میں ہے مبتدع کا حکم بغض [۳۶۵] وعداوت اور اس سے

[۳۶۵] یہ مصنف قدس سرہ کی جانب سے اس عہدہ مخدولہ، مردودہ، نامقبول بارگاہ الہی کا رد ہے جو مصنف قدس سرہ کی وفات کے بائیس سال کے بعد نکلا، بلکہ علامہ تفتازانی ان پر ربانی رحمت کی بارش ہو ان کی جانب سے اس نوپیدا ظالم ہلاک ہونے والے طائفہ کا رد ہے جو تفتازانی رحمہ اللہ کی وفات سے سیکڑوں برس بعد نکلا اس لئے کہ ان حمایت الہی سے محرومین نے یہ گمان کیا کہ فساد عقیدہ اور بدعت والوں کے ساتھ محبت بندوں پر ہر فرض سے اہم فرض ہے یہاں تک کہ اگر بندگان خدا میں سے کوئی اسے چھوڑ دے تو اس کا رد و قبول ہو اور نہ نماز اور نہ اس کا ایمان صحیح ہو لہذا (ان کے طور پر) وہ جنت میں داخل نہ ہوگا اور ان لوگوں نے کہا کہ اہل بدعت کا رد ایسا ہے جیسے آدمی خود کو قتل کر لے اور یہ کہ کسی بات میں کسی کو برا کہنا مناسب نہیں اور عہدہ کے ناظم محمد علی کانپوری نے رافضی، وہابی، نجہری وغیرہ میں سے تمام گمراہی کے سرخون کو اپنے دین کا بوا شمار کیا اور ان کا رد کرنا حرام قرار دیا، اور ان گمراہوں کے اختلاف کو اہل ربوہ کے اختلاف کی طرح قرار دیا، اور ان لوگوں نے بڑی سرکشی کی تو ان لوگوں نے اپنی کتابوں میں یہ تصریح کی کہ یہ تمام لوگ حق پر ہیں اور یہ کہ اللہ ان سب سے راضی ہے اور یہ کہ اللہ سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے۔ اس کے علاوہ ان کے دوسرے کفریات اور گمراہیاں ہیں۔

اور ان کے رد کے لئے عالمان سنت ہندوستان کے گوشے گوشے سے کھڑے ہوئے اور علماء اہلسنت کی جمیعت کے سربراہ مصنف غلام کے بیٹے تاج الملک خاتمہ التحقین مولانا شاہ عبدالقادر بدایونی ہوئے اور اس نا تو اس بندے کی ان مخدولین کے رد میں چند کتابیں ہیں جن میں سب سے طویل القدر وہ فتویٰ ہے جسے علماء بلد حرام (مکہ مکرمہ) نے پسند فرمایا اور اس پر عظیم تقریظیں تحریر فرمائیں اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے اس کے گراں قدر انعامات پر میں نے اس فتویٰ کا نام "فتاویٰ الحرمین برہم عہدہ الامین (جل ۱۳۷۰) رکھا ہے تو جو ان لوگوں کی گمراہیوں پر مطلع ہوتا چاہے وہ اس فتویٰ کا مطالعہ کرے اللہ تعالیٰ اس

روگردانی اور اس کی اہانت اور اس پر لعن طعن اور اس کے پیچھے نماز کا کردہ ہونا

ہے۔

اور اسی میں ہے اور کچھ اہل باطل فرمی احکام میں مخالفت کو بدعت قرار دیتے

کو اور میری تمام تصانیف کو قبول فرمائے اور مجھے اور اہل سنت کو دنیا و آخرت میں ان سے قائم و بخشے۔ آمین۔

اور اس اندھے فتنے اور بہری ہلاہ میں بہت زیادہ سختی کے ساتھ حق پر قائم رہنے والوں میں (اللہ تعالیٰ ہمیں اس سے اور ہر بلا سے اپنی پناہ میں رکھے) یکائے زمن معانی سنن ماجہ فتن ہمارے دوست قاضی عبدالوحید فردوسی عظیم آبادی ہیں اللہ تعالیٰ ان کو اپنے احسانات میں رکھے جن کے حکم سے اس متن شریف کی طباعت اور اس حاشیہ کی تالیف ہوئی تو انہوں نے جشن مسرت کیا اور مال خرچ کیا اور حق کی مدد کی اور اس کو مقبول کیا اللہ تعالیٰ آقا و انجام میں اچھی جزاء دے اور حق پر قائم رہنے والوں میں فاضل کامل، کوہ استقامت، کنز کرامت، ہمارے دوست اور ہمارے پیارے، مولانا مولوی محمد وحی احمد محدث سورتی وطنائزیل پہلی بحیثیت ہیں اللہ تعالیٰ ان کو دین کا مددگار رکھے اور اہل بدعت کو خوار کرنے والا رکھے اور اللہ تعالیٰ ان کو اچھی طرح سے حق پر ثابت رکھے کہ محدث مذکور سلمہ اللہ تعالیٰ کا چوری مذکور ناظم عدوہ محمد علی کے اور اس کے شیخ اور اس کے صدر کے شاگرد تھے لیکن اس کو وہ لوگ جو ایمان نہیں رکھتے ہلکا نہ کر پائے اور ان سے ضحک بڑا کہ جیسے کے بعد اس کا قدم پھسل جائے اور ان کے معاش کا انتظام ایک عدوی کے گھر سے ہوتا تھا جو حد سے گزرا اور سرکش ہوا اور اس نے ظلم کیا اور بغاوت کی لہذا اس نے مال دینا منقطع کر دیا محدث سورتی کو ضرر یہ ہو نہ جانے کا ارادہ رکھتا تھا لیکن فاضل مذکور ہمارے پیارے اللہ انہیں سلامت رکھے ان کی یہ شان نہیں کہ دنیا کو دین پر ترجیح دیتے تو میں نے ان کو اسی دن سے اسد اسد (ڈٹے رہنے والا شیر) اسد اسد (دین میں سختی سے قائم رہنے والا راست رو) نام رکھا اور وہ اس لقب کے اور اس سے اچھے کے مستحق ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب پر رحمت فرمائے۔ آمین۔ ۲۔ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہیں اور اسی میں ہے کچھ جاہل ہر ایسے امر کو جو صحابہ کے زمانے میں نہ تھا بدعت سید قرار دیتے ہیں، اگرچہ اس امر کے قبیح ہونے پر کوئی دلیل نہ ہو، حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فرمان ”نئی باتوں سے بچو“ سے دلیل لاتے ہیں، اور یہ نہیں جانتے کہ حدیث کی مراد یہ ہے کہ آدمی دین میں ایسی بات نکالے، جو دین سے نہیں۔ اٹھتی۔

اور نجدی سب کے سب اس جہالت میں ڈوبے ہوئے ہیں، گویا ان کے مذہب کے دس حصوں میں سے نو حصے اسی باطل بات پر مبنی ہیں، لہذا مناسب کہ ہم شرح مقاصد کا مؤید ذکر کریں۔ اب ہم کہتے ہیں

امام غزالی نے اپنی تصنیف ”احیاء“ کے باب سماع میں فرمایا پانچواں ادب لوگوں کا قیام میں موافقت کرنا جبکہ کوئی سچے وجد کے ساتھ بغیر ریادہ نداشت کے قیام کرے، یا حال آئے بغیر اپنے اختیار کے کھڑا ہوا اور جماعت اس کے لئے کھڑی ہو جائے، اب قیام میں موافقت ضروری ہے، اس لئے کہ یہ محبت کا ادب ہے، اور یوں ہی اگر صاحب حال کی موافقت میں عمامہ کو جھکانے کی عادت جاری ہو جب کہ اس کا عمامہ گر جائے یا چادر اتارے، جبکہ کپڑا پھاڑنے کی وجہ سے اس کا کپڑا گر جائے اس لئے کہ ان باتوں میں موافقت کرنا حسن محبت اور اچھی رفاقت کے آداب سے ہے اس لئے مخالفت سبب وحشت ہے اور ہر قوم کا ایک رواج ہے، اور لوگوں کے اخلاق کو اپنانا ضروری ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا خصوصاً یہ حکم اس صورت میں اور مؤکد ہے جب کہ وہ اخلاق ایسے ہوں جن میں لوگوں کے ساتھ اچھے طور پر رفاقت اور حسن سلوک ہو اور موافقت کے ذریعہ سے دل کی خوشی حاصل ہو، اور کسی قائل کا یہ قول کہ یہ کام بدعت ہے جو عہد صحابہ میں نہ تھا تو ہر وہ کام جس کے مباح ہونے کا حکم ہے صحابہ سے منقول نہیں، اور

مذکور تو وہی بدعت ہے جو ایسی سنت کے معارض ہو جن کو بجالانے کا حکم ہو اور ان امور میں سے کسی میں مخالفت منقول نہیں اور مجلس میں آنے والے کے لئے داخل ہوتے وقت کھڑا ہونا عربوں کی عادت میں نہ تھا بلکہ صحابہ بعض احوال میں حضور کے لئے کھڑے نہ ہوتے تھے جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کی، لیکن جب کہ قیام کے بارے میں عام ممانعت ثابت نہیں تو ہم قیام میں حرج نہیں جانتے ایسے شہر دوں میں جہاں مجلس میں آنے والے کی تکریم کے لئے قیام کرنے کی عادت جاری ہو، اس لئے کہ اس سے مقصود تعظیم و احترام ہے اور قیام سے دل کو خوش کرنا ہے اور یہی حکم تمام انواع موافقت کا ہے جب کہ اس سے قلب مومن کو خوش کرتا مقصود ہو اور ایک جماعت نے ان کو دستور بنا لیا ہو تو ان باتوں میں ان کی موافقت میں حرج نہیں بلکہ موافقت ہی بہتر ہے اس سے وہ مستحکم ہے جس سے ایسی ممانعت وارد ہو کہ تاویل کو قبول نہ کرے۔

اور احیاء علوم الدین میں یہ بھی ہے کہ اہل سنت کے عقیدے کا مخالف یا تو بدعتی ہے یا کافر ہے اور بدعتی یا تو اپنی بدعت کی طرف بلانے والا ہو گا یا خاموش، یہ خاموشی یا تو اس کے بجز کی وجہ سے ہوگی یا اختیاری ہوگی تو فساد عقیدہ کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی کفر ہے، اب کافر اگر اہل اسلام سے جنگ کرتا ہے، تو وہ قتل اور غلام بنائے جانے کا مستحق ہے، اور ان دونوں کے بعد توہین کا کوئی درجہ نہیں۔

رہا ذی کافر تو اسے ایذا دینا جائز نہیں مگر یہ کہ اس سے روگردانی کی جائے، اور اس کی تحقیر کی جائے بایں طور کہ اس کو سب سے تنگ راستہ اختیار کرنے پر مجبور کیا جائے یہاں تک کہ غزالی نے فرمایا: اور دوسری قسم وہ بدعتی جو اپنی بدعت کی طرف بلاتا ہو اب اگر بدعت اس حیثیت کی ہو کہ اس کے سبب وہ شخص کافر ہو، تو ایسے بدعتی کا معاملہ ذی کافر سے سخت تر ہے اس لئے کہ اس کو جزیہ لے کر بر

قرار نہ رکھا جائے گا [۳۶۶]

[۳۶۶] اس لئے کہ اس کا حکم مرتدین کا حکم ہے جیسا کہ اس بات پر کتب مذہب میں نص فرمائی جیسے چاہیے، غرر، ملتقى الابحار، درمختار، مجمع الانہر، شرح نقایہ، معصفہ ہر جندی، فتاویٰ ظہیریہ، طریقہ محمدیہ، حدیثہ، فتاویٰ ہندیہ، وغیرہ امتوں و شروح اور فتاویٰ میں، اور رد المحتار میں علامہ شامی کو ذہول ہوا تو انہوں نے یہ گمان کیا کہ یہ مناسب ہے کہ وہ لوگ حکم میں سکتا ہی کی طرح ہوں اس لئے کہ وہ آسمانی کتابوں اور رسولوں کو مانتے ہیں علامہ شامی سے پہلے یہی خیال زہدی نے قہیہ میں ابوعلی جبائی معتزلی سے نقل کیا کہ اگر اس بدعتی کا باپ اس جیسا ہے تو وہ ذی کے مثل ہے اور اگر مسلمان ہے تو وہ شخص مرتد کی طرح ہے اور یہ سب باطل ہے جس پر کان دھرتا جائز نہیں اس لئے کہ مذہب میں جس کی تصریح کی گئی اس کے خلاف ہے اور میں نے اس کا بیان اللہ کی توفیق سے کشف شبہات اور ازالہ اوہام کے ساتھ اپنے رسالہ "المقالة المسفرة عن احکام البدعة العکفرة" (۱۳۰۱ھ) میں کیا ہمارے زمانے اور ہمارے شہروں میں ان بدعتوں میں سے جو موجود ہیں ان میں سے کچھ گنوائیں اس لئے کہ گمراہی کے فتنے آچکے اور اندھیریاں تلے اوپر اکٹھی ہو گئیں اور زمانہ ایسا ہے جیسا کہ کبھی خبر دینے والے اور سچ جاننے والے نے ^{مکتفہ} خبر دی آدی صبح کو مومن ہوگا اور شام کو کافر ہو جائے گا اور شام کو مومن ہوگا اور صبح کو کافر ہو جائے گا اور اللہ ہی کی پناہ ہے، لہذا ایسے کافروں کے کفر سے ہوشیار رہنا واجب ہے جو اسلام کے پردہ میں چھپے ہوئے ہیں۔ ولا حول ولا قوة الا باللہ۔

توان میں سے نجری سید احمد کوئی علیہ علیہ کے حیر و کار ہیں (کوئی نسبت ہے کول کی طرف، کاف مضمومہ اور او غیر مشبہ کے ساتھ، ہندوستان کے شہروں میں سے ایک شہر ہے جسے علی گڑھ بھی کہتے ہیں) (اور لفظ سید پر تعریف کے لئے الف لام داخل کرنا عربیت کے لحاظ سے جائز نہیں اور نہ شرعاً حلال ہے، اس لئے) کہ عربیت کے لحاظ سے لام تعریف کے دخول کے غیر صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے) کہ لفظ سید اس کے علم مرکب کا جز ہے، اور ایسے اعلام پر الف لام داخل نہیں ہوتا۔ اور جب الف لام داخل کر دیا یہ علم پر تو ایسی صورت میں

تم نے اسے جزیت علم سے خارج کر کے وصیت کی طرف پہنچا دیا لہذا تم نے کافر کو سیادت سے موصوف کیا، حالانکہ سید العالمین رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: منافق کو سید نہ کہو، اس لئے کہ اگر منافق سید ہو (تمہارے نزدیک) تو بے شک تم نے اپنے رب کو ناراض کیا، اس حدیث کو ابو داؤد اور نسائی نے سند صحیح اور حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت بریدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا اور حاکم کے لفظ یہ ہیں: اگر آدمی منافق کو یا سید کہے تو بے شک اس نے اپنے رب عزوجل کو ناراض کیا۔ عالجیاذ باللہ تعالیٰ

تو یہ نیچری اکثر ضروریات دین کے منکر ہیں اسے اپنے من چاہے معنی کی طرف پھیرتے ہیں تو کہتے ہیں نہ جنت ہے، نہ دوزخ، نہ حشر اجسام (یعنی قیامت میں زندہ اٹھایا جاتا) نہ کوئی فرشتہ ہے، نہ کوئی جن، نہ آسمان ہے، نہ اسراء اور نہ معجزہ اور (ان کا گمان ہے) موسیٰ کی لاش میں بارہ تھا، تو جب اس کو دھوپ لگتی وہ لاشی ہلتی تھی، اور سند کو پھاڑ دینا مدو جزر کے سوا کچھ نہیں تھا، اور غلام بنانا وحشیوں کا کام ہے، اور ہر وہ شریعت جو اس کا حکم لاتی تو وہ حکم اللہ کی طرف سے نہیں، اس کے علاوہ ان گنت اور بے شمار کفریات اس کے ساتھ منضم ہیں۔ اور یہ لوگ رسول اللہ ﷺ کی چھوٹی بڑی تمام احادیث کو رد کرتے ہیں، اور اپنے دہم میں قرآن کے سوا کچھ نہیں مانتے، اور قرآن کو بھی نہیں مانتے مگر اسی صورت میں جب وہ ان کی بے ہودہ رائے کے موافق ہو اب اگر قرآن میں ایسی چیز دیکھتے جو ان کے ان ادہام عادیہ رسمہ کے مناسب نہیں جنہیں انہوں نے اپنا اصول ٹھہرایا جس اصول کا نام ان کے نزدیک نیچر ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ کی آیتوں کو تحریف معنوی کے ذریعہ سے رد کرتا واجب فاسق ہے، خاص طور پر جب قرآنی آیات میں ایسی کوئی بات ہو جو لعنہ انہوں کی تحقیقات جدیدہ، اور یورپ کی تراشیدہ تہذیب کے مخالف ہو (اور یہ نسبت ہے "آر" کی طرف جو مغرب ہے یورپ کا) جیسے آسمانوں کا وجود جس کے بیان کے ساتھ قرآن عظیم اور تمام کتب الہیہ کے سمندر میں مار رہے ہیں، اور جیسے سورج کی حرکت جس پر اللہ تبارک و تعالیٰ کے ارشاد میں نص فرمائی گئی کہ فرمایا: وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا (سورۃ یس ۳۸) اور سورج چلتا ہے اپنے ایک ٹھہراؤ کے لئے۔ (کنز الایمان)

اور اللہ نے فرمایا: **الْأَشْفُسُ وَالْقَفَرُ يَحْسَبَانِ** (سورۃ الرحمن آیت ۵) سورج اور چاند حساب سے ہیں۔ (کنز الایمان) اس کے علاوہ خرافات ہیں، یہاں تک کہ مردار مرغی (جو دم گھٹ کے مر جائے) کو حلال ٹھہرایا، اور کھڑے ہو کر پیشاب کرنا اور نصرانی ساخت کے ناپاک موزوں میں نماز پڑھنا سنت ٹھہرایا، یہ سب نصرانیوں کی محبت میں ہے، اور اللہ اور اس کے رسول جل وعلا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مقابلے کے لئے کیا۔

اور انھیں میں سے مرزائی فرقہ ہے، اور ہم ان لوگوں کو مرزا غلام احمد قادیانی کی طرف منسوب کر کے "غلامی" کہتے ہیں یہ ایک دجال ہے جو اس زمانہ میں نکلا، تو پہلے اس نے حضرت یحییٰ مسیح علی نبوتہ وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے جیسا ہونے کا دعویٰ کیا، اور خدا کی قسم نے کچھ کہا وہ جوئے سک دجال کے مثل ہے، پھر اس کی حالت نے ترقی کی، تو اس نے اپنی طرف وحی کا دعویٰ کیا، اور بیچک وہ خدا کی قسم سچا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **شَهِدَ لَیْلَتِ الْاَنْبِیاءِ وَالْجَنِّ یُوجِیْ بِغَضَبِهِمْ اِلٰی تَغْضِیْ رُحُوْفِ الْقَوْلِ غُرُوْرًا ط** (سورۃ الانعام آیت ۱۱۲) آدمیوں اور جنوں میں کے شیطان کہ ان میں ایک دوسرے پر خفیہ ڈال رہا ہے بناوٹ کی بات دھوکے کو۔ (کنز الایمان) رہا اس کا اس دعویٰ (مزعوم) وحی کو اللہ کی طرف کرنا، اور اپنی کتاب "برہان غلامیہ" کو کلام اللہ عز وجل قرار دینا تو یہ بھی ان باتوں میں سے ہے جو انھیں نے اس سے چپکے سے کہہ دی: "کہ تو مجھ سے لے لے اور اللہ العالمین کی طرف منسوب کر دے۔"

پھر مکمل کر اس نے نبوت و رسالت کا دعویٰ کیا اور کہا: وہی ہے اللہ جس نے اپنا رسول قادیان میں بھیجا۔ اور اس نے یہ کہا کہ اللہ نے جو اتارا اس میں یہ آیت ہے کہ ہم نے اس کو قادیان میں اتارا اور وہ حق کے ساتھ نازل ہوا، اور یہ گمان کیا کہ یہ وہی احمد ہے جس کی بشارت مریم کے بیٹے نے دی، اور وہی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے مراد ہے جس میں اللہ نے فرمایا ایسے رسول کی خوشخبری دیتا آیا جو میرے بعد ہوگا اس کا نام احمد ہوگا، اور اس کا گمان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے فرمایا، چنگ تم اس آیت کے مصداق ہو: **اَیْتُ هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلْنَا رَسُوْلًا بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَ عَلٰی الَّذِیْنَ کُفُّوْا (سورۃ النور)**

آیت ۲۸) وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا کہ اسے سب دینوں پر غالب کرے۔ (کنز الایمان) پھر اپنی کمین ذات کو بہت سارے انبیاء و مرسلین صلوات اللہ علیہ وسلم سے افضل بنانے لگا، اور نبیوں، رسولوں میں سے کلمۃ اللہ و روح اللہ و رسول اللہ کو خاص کر کے کہا ابن مریم کے ذکر کو چھوڑ دیا۔ اس سے بھتر غلام احمد ہے، اور جب اس سے مواخذہ کیا گیا کہ تو عیسیٰ رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے جیسے ہوئے کا دعویٰ کرتا ہے، تو کہاں ہیں وہ ظاہر نشانیاں جو عیسیٰ علیہ السلام لائے، جیسے مردوں کو زندہ کرنا، ماورزادہ اندھے اور کوڑھی کو اچھا کر دینا، اور مٹی سے پرندہ کی شکل بنانا، پھر اس میں چھونک مارتے تو وہ اللہ کے حکم سے اڑتا پرندہ ہو جاتا تو اس نے جواب دیا۔ عیسیٰ یہ کام مسریرم سے کرتے تھے، (مسریرم انگریزی زبان میں ایک قسم کا شعبہ ہے تو اس نے کہا اور اگر یہ نہ ہوتا کہ میں ان جیسی باتوں کو ناپسند کرتا ہوں تو میں بھی ضرور کر دکھاتا، اور جب مستحق میں ہونے والی غیب کی خبریں بہت بتانے کا عادی ہوا اور ان پیشین گوئیوں میں اس کا جھوٹ بہت زیادہ ظاہر ہوتا اپنے مرض کی اس نے دوا یوں کی کہ ٹیسی خبروں میں جھوٹ کا ہونا نبوت کے متنافی نہیں، اس لئے کہ سب تک یہ چار سونیوں کی خبروں میں ظاہر ہوا اور سب سے زیادہ جن کی خبریں جھوٹی ہوئیں عیسیٰ (علیہ السلام) ہیں اور بد بختی کے زینوں میں چڑھتے چڑھتے اس درجہ کو پہنچا کہ واقعہ صدیقیہ کو انہیں جھوٹی خبروں میں شمار کیا، تو اللہ کی لعنت ہو اس پر کہ جس نے اللہ کے رسول ﷺ کو ایذا دی، اور اللہ کی لعنت اس پر ہو جو انجیل میں سے کسی کو ایذا دے و صلی اللہ تعالیٰ علی انبیاء و ہارک وسلم اور جب اس نے مسلمانوں کو اس پر مجبور کیا کہ اس کو مسیح موعود ابن مریم جولی مان لیں، اور اس بات پر مسلمان راضی نہ ہوئے، مسلمان حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے فضائل کی آیتیں پڑھنے لگے، صلوات اللہ علیہ، قرآءۃ جنگ ہوا، اور حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بارے میں، خرابیوں اور عیبوں کا دعویٰ کرنے لگا، یہاں تک کہ ان کی ماور صدیقیہ جولی پاکدامن برگزیدہ، اللہ و رسول کی شہادت سے جن کی پاکی کا اعلان فرمایا گیا، اور مکمل کر بولا کہ عیسیٰ اور ان کی ماں پر یہودیوں کے طعنوں کا ہمارے پاس جواب نہیں، اور ہم اصلاً ان کو رو نہیں کر

سکتے، اور بتول مطہرہ حضرت مریم کو اپنے جی سے اپنے رسائل کے بہت سارے مقامات میں ایسے صیب لگانے لگا کہ مسلم پر نقل کرنا اور حکایت کرنا باہر گراں ہے، پھر تصریح کی کہ حضرت یحییٰ کی نبوت پر کوئی دلیل نہیں، اور کہا بلکہ بہت سی دلیلیں ان کی نبوت کے ابطال پر قائم ہیں، پھر اس ڈر سے کہ کہیں سب مسلمان اس سے بھاگ نہ پڑیں چھپایا، تو کہا ہم تو ان کی نبوت اس لئے مانتے ہیں کہ قرآن نے ان کو انبیاء میں سے شمار کیا، پھر لونا تو بولا ان کی نبوت کا ثابت ہوتا ممکن نہیں، اور اس میں بھی جیسا کہ تم دیکھتے ہو قرآن عظیم کو جھٹلاتا ہے، اس لئے کہ اس میں وہ حکم لگایا جس کے باطل ہونے پر دلیلیں قائم ہیں یہ اس کے دیگر کفریات ملعونہ کے ساتھ منظم ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس کے شر سے اور تمام دجالوں سے پناہ میں رکھے۔

اور انہیں میں سے رافضی ہیں جو ہمارے ملک میں اس زمانے میں پائے جاتے ہیں، پیٹک پرانے روافض میں بہت سے ضروریات دین میں سے چند اشیاء کا کھلم کھلا انکار کرتے، جب علماء اہل سنت نے ان پر بڑی مصیبت قائم کی، اور ان رافضیوں کے بچ کے لوگ آئے جیسے طوسی اور علی اور ان کے ہم رتبہ، تو انہوں نے تعمیر و تبدیلی کی اور انکار کیا اور باتوں کو پھیرا، اور خود کو چھپایا، اور انگلوں کی باتوں سے تنزل کیا، تو تمام اسلام کے دائرے میں داخل ہوئے پھر اب جبکہ ان کا زمانہ دراز ہوا، اپنے باپ دادا کے دین کی طرف پلٹ گئے اور ان کے مجتہدین نے اور جالبوں نے اور عورتوں نے قرآن عزیز کے ناقص ہونے کی تصریح کی، اور مکمل کر یہ کہا کہ صحابہ نے قرآن میں سے کچھ آیات اور سورتیں حذف کر دیں، اور صاف صاف حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اور تمام ائمہ اطہار کو انبیاء سابقین سے افضل بتایا، صلوات اللہ تعالیٰ وسلامہ علیہم، اور دو کفر ایسے ہیں کہ ہرگز ان میں سے کسی کو اس زمانے میں خالی نہ پاؤ گے، اور اللہ سے ہی طلب مدد ہے۔

اور ان کے مجتہد نے اللہ کے لئے عقیدہ بدہ (عقیدہ بدہ یعنی پہلے سے کچھ معلوم نہ ہونا) کی تصریح کی، اللہ تبارک و تعالیٰ اس سے بلند ہے جو ظالم اس کے بارے میں کہتے ہیں، اور اس عقیدہ بدہ کو کفر سے نیچے لانا چاہا، تو اسی کفر میں پڑ گیا، اور اس کے لئے کفر سے

بچنے کا ہنگام نہیں، اس لئے کہ اس نے عقیدہ بدہ کی تاویل یہ کی، کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کا حکم فرماتا ہے پھر اسے معلوم ہوتا ہے کہ مصلحت اس کے خلاف میں ہے تو اس کو بدل دیتا ہے، اب اس نے اپنے رب کے لئے جہل کا حاصل ہونا بلاشبہ مان لیا، رہی وہ بڑی بڑی خرابیاں جن کو ان کے جاہل مرثیٰ اور مناقب میں بیان کرتے ہیں تو وہ اس سے زیادہ ہیں کہ ان کو شمار کیا جائے اور زیادہ مشہور ہیں کہ ان کو مشہور کیا جائے۔

اور انہیں میں سے وہابیہ امثالہ اور خواحمیہ ہیں اور ہم نے تم سے ان کے اقوال اور احوال بیان کیے اور یہ لوگ پہلے ہوئے اور ظاہر ہوئے اور یہ لوگ مندرجہ ذیل فرقوں میں بٹ گئے (۱) امیریہ، امیر حسن اور امیر احمد کہ دونوں سہوائی ہیں کی طرف نسبت ہے (۲) نذیریہ، جو نذیر حسین دہلوی کی طرف منسوب ہے۔ (۳) قاسمیہ، کہ قاسم نانوتوی کی طرف منسوب ہے۔ اور وہی تحذیر الناس میں اس کا قائل ہے۔

”اگر بالفرض آپ کے زمانے میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے۔“ (تحذیر الناس صفحہ ۱۳ مصنف قاسم نانوتوی)

”بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی ﷺ کوئی نبی پیدا ہو تو خاتمہ محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا چہ جائیکہ آپ کے معاصر کسی اور زمین یا فرض کر لو اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے“ (تحذیر الناس صفحہ ۲۵)

”عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم ہونا تو بایں محضی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانے کے بعد اور آپ سب میں آخری نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانی میں بالذات کچھ فضیلت نہیں“ (تحذیر الناس صفحہ ۳)

حالانکہ تہذیب و اشاہ وغیرہ کتابوں میں فرمایا: اگر کوئی شخص یہ نہ جانے کہ محمد ﷺ سب سے پہلے نبی ہیں تو وہ مسلم نہیں اس لئے کہ یہ امر ضروریات دین میں سے ہے۔ ا۔

اور یہ نانوتوی وہی ہے جس کو محمد علی کانپوری ناظم ندوہ نے حکیم امت محمدیہ کے لقب سے موصوف کیا۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ الواحد القہل العزیز الغفار۔ تو یا کی ہے اس خدا کے لئے جو دونوں اور آنکھوں کو بھیرتا ہے۔ اور گناہ سے بھیرنے کی طاقت

اور نیکی کی استطاعت خدائے واحد قہار عزیز فغار کے بغیر نہیں۔ تو یہ سرکش باغی خناس لوگ باوجودیکہ اس بڑے فتنے میں شریک ہیں، آپس میں مختلف آراء ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں ان کی طرف شیطان دھوکہ دینے کو جن کی دجی کرتا ہے۔ اور بہت سے رسالوں میں ان کی آراء کی تفصیل بیان ہوئی، اور انہیں میں سے وہابیہ کذابید شیدا حمر گنگوہی کے پیرو ہیں۔ اس نے پہلے تو بارگاہِ محد یہ پر اپنے شیخ طاقتور اسماعیل دہلوی علیہ ماحلیہ کی پیروی میں امکان کذب کا بہتان باندھا۔ اور میں نے اس کے ہذیان کا اپنے رسالہ ”سبحان السبعون من صیب کذب مقبوح“ (۱۳۰۷ھ) میں رد کیا۔ اور میں نے رجسٹرڈ ڈاک سے اس کو بھیجا۔ اور ۱۱ رسالہ ہوئے میرے پاس ڈاکخانے سے اس کی وصول یابی کی رسید پہنچ چکی ہے۔ اور اس کے پیروکار تین سال تک یہ چرچا کرتے رہے کہ جواب لکھا جا رہا ہے، لکھ گیا، چھپ رہا ہے، چھپنے کو بھیج دیا گیا، اور اللہ کی یہ شان نہیں کہ خیانت والے کے راپوں کو راہ دکھائے، تو کھڑے نہ ہو سکے اور ایک دوسرے کی مدد نہ کر سکے، اور جب کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے اس کی آنکھ کو اندھا کیا جس کی بصیرت پہلے ہی اندھی ہو چکی تھی تو اس سے جواب کی کیسے امید کی جائے۔ اور کیا شی کے نیچے سے مردہ جنگ کر سکتا ہے؟ پھر ظلم و ضلال میں اس کی حالت دراز ہوئی یہاں تک کہ اپنے ایک فتویٰ میں تصریح کی (اور میں نے وہ فتویٰ اس کی تحریر اور معینہ اس کی مہر کے ساتھ دیکھا۔ اور بمبئی وغیرہ میں بارہا وہ فتویٰ روکے سمیت چھپ چکا) اس فتویٰ میں تصریح کی ”جو اللہ کو بالفعل مجبور بنائے اور اس بات کی تصریح کرے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ سے یہ عظیم گناہ صادر ہو چکا تو اس کو فسق کی طرف منسوب نہ کر دو، چہ جائیکہ اس کو گمراہ کہو، چہ جائیکہ اس کو کافر کہو، اس لئے کہ بہت سارے ائمہ نے اس کا قول کیا نہ زیادہ سے زیادہ اس کا معاملہ یہ ہے کہ اس نے اپنی تاویل میں خطا کی، ابھی

تو لا الہ الا اللہ اب امکان کذب ماننے کے انجام کی برائی دیکھو کیسے وہ اللہ کو کاذب بالفعل ماننے کی طرف پہنچ لائی: سُنَّةُ اللَّهِ فِی الَّذِیْنَ خَلَّوْا مِنْ قَبْلُ ۝ (سورۃ الاحزاب آیت ۳۸) اللہ کا دستور چلا آ رہا ہے ان میں جو پہلے گزر چکے۔ (کنز الایمان)
اور گناہ سے بچنے کی طاقت اور نیکی کی استطاعت اللہ بلند و برتر کی مدد کے بغیر نہیں

اور انہیں میں سے وہابیہ شیطانیہ ہیں، اور وہ روافض کے فرقہ شیطانیہ کی طرح ہیں، وہ رافضی شیطان طاق کے پیرو تھے اور یہ لوگ شیطان آفاق ابلیس لعین کے پیرو ہیں اور یہ بھی اسی مذہب گنگوہی (خدا کو جھوٹا ماننے والے گنگوہی) کے دم چلے ہیں۔ اس لئے کہ اس نے اپنی کتاب براہین قاطعہ میں تصریح کی (اور وہ تو نہیں مگر خدا کی قسم اس کو کاٹنے والی جس کو اللہ نے مٹانے کا حکم دیا) اس میں اس نے تصریح کی کہ اس کے شیخ ابلیس کا علم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے وسیع تر ہے۔ اور یہ اس کی شنیع عبارت ہے اس کے ہولناک الفاظ میں۔ ص ۴۷ پر ہے ”شیطان و ملک الموت کو یہ وسعت نص سے ثابت ہوئی فخر عالم کی وسعت علم کی کوئی نص قطعی ہے کہ جس سے تمام نصوص کو رد کر کے ایک شرک ثابت کرتا ہے۔“ (اور اس سے پہلے لکھا) ”شرک نہیں تو کونسا ایمان کا حصہ ہے“ تو اے مسلمانو! اور اے سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم! جمہین پر ایمان رکھنے والو! اس شخص کو دیکھو جو علوم میں اور ان کی مہارت میں بلند پائے کا مدعی ہے اور اپنے اذنان میں قلع و قمع و غوث الزمان کہلاتا ہے کیسے محمد رسول اللہ ﷺ کو مذہب بھرگالی دیتا ہے۔ اور اپنے شیخ ابلیس کی وسعت علم پر ایمان رکھتا ہے، اور اس کے بارے میں کہتا ہے جس کو اللہ نے وہ سب بتا دیا جو وہ نہ جانتے تھے اور اللہ کا ان پر بڑا فضل ہے۔ اور وہ جن کے لئے ہر قسم روشن ہوئی اور انہوں نے ہر قسم کو پہچانا، اور آسمان و زمین میں جو کچھ ہے اسے جان لیا اور مشرق و مغرب کے درمیان جو کچھ ہے سب جان لیا، اور اگلوں اور پچھلوں کے سارے علوم جان لئے، جیسا کہ ان تمام باتوں پر بہت سی حدیثوں نے نص کی، ان کے بارے میں کہتا ہے کہ ”فخر عالم کی وسعت علم کی کوئی نص قطعی ہے۔“ تو کیا یہ ابلیس کے علم پر ایمان لانا اور محمد ﷺ کے علم سے کافر ہونا نہیں؟ حالانکہ حیم الریاض میں فرمایا جیسا کہ گزرا، جو یہ کہے کہ فلاں حضور ﷺ سے زیادہ علم والا ہے تو اس نے بے شک حضور ﷺ کو صیب لگایا اور ان کا مرتبہ گھٹایا لہذا وہ حضور ﷺ کو گالی دینے والا ہے، اور اس کے بارے میں وہی حکم جو گالی دینے والے کا ہے، ہم اس میں کسی صورت کا استثناء نہیں کرتے، اور یہ تمام باتیں صحابہ کرام کے زمانے سے اجماعی ہیں۔

پھر میں کہتا ہوں اللہ جبارک و تعالیٰ کی مہر کے نشانوں کو دیکھو، انگلیاں کیسے اندھا ہوتا ہے، اور کیسے ہدایت پر اندھے پن کو ترجیح دیتا ہے، ابلیس کے لئے ربّے زمین کا علم محیط مانتا ہے، اور جب محمد رسول اللہ ﷺ کا ذکر آتا ہے کہتا ہے کہ ”یہ شرک ہے“ اور شرک تو اللہ کا شریک ماننا ہے، تو جب کسی ایک چیز کا ثابت کرنا مخلوق میں سے کسی کے لئے شرک ہو تو جتنا وہ تمام مخلوق کے لئے شرک ہوگا، اس لئے کہ یہ ممکن نہیں کہ کوئی اللہ کا شریک ہو۔ اب دیکھو کیسے اس پر ایمان لے آیا، کہ ابلیس اللہ سبحانہ تعالیٰ کا شریک ہے۔ اور شریک باری تعالیٰ ہونا تو صرف محمد ﷺ سے منگی ہے۔ پھر اس کی آنکھوں پر اللہ تعالیٰ کے غضب کے گھناؤں پ کو دیکھو کہ محمد ﷺ کے علم میں نص کا مطالبہ کرتا ہے اور اس پر بھی راضی نہیں مگر جب کہ قطعی ہو، پھر جب محمد ﷺ سے علم غیب کی نفی پر آیا تو خود اسی بیان میں ص ۳۶ پر اس ذیل کفر سے ۶ سطر پہلے ایک حدیث باطل سے تمسک کیا جس کی دین میں کوئی اصل نہیں۔ اور اس کو اس کی طرف منسوب کر دیا جس نے اس کی روایت نہ کی بلکہ اس کو صاف رد کیا۔ اس لئے کہ وہ کہتا ہے۔ ”شیخ عبدالحق روایت کرتے ہیں کہ مجھ کو دیوار کے پیچھے کا بھی علم نہیں۔ باوجود کہ شیخ قدس سرہ نے مدارج النبوة میں تو یوں فرمایا: ”اس جگہ لوگ اشکال لاتے ہیں کہ بعض روایات میں یوں آیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا، مجھے معلوم نہیں کہ اس دیوار کے پیچھے کیا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس بات کی کوئی اصل نہیں ہے۔ یہ بات کوئی اصل نہیں رکھتی، اور اس مضمون کی روایت ثابت نہ ہوئی۔ الخ

اب دیکھو: کیسے: لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ (سورۃ النساء آیت ۴۳) (نماز کے پاس نہ جاؤ) سے دلیل لاتا ہے اور ”وَأَنْتُمْ سَكَاتِي“ (نہ کی حالت میں) چھوڑ دیتا ہے اور یوں ہی (شیخ عبدالحق کی طرح امام حجر عسقلانی نے فرمایا: کہ اس روایت کی کوئی اصل نہیں، اور امام ابن حجر کی نے افضل القری میں فرمایا: اس بات کی کوئی سند معلوم نہ ہوئی۔

اور میں نے اس کی یہ دونوں باتیں اللہ تعالیٰ کو جھوٹا کہنے اور رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے علم کی تنقیص کرنے کا جوار کتاب کیا۔ اس کے بعض شاگردوں اور مریدوں کے سامنے مجھ کو مجھ سے معاف نہ کیا اور بولا ”ہمارے شیخ کی یہ شان نہیں کہ اپنے منہ سے ایسی

کفر یہ باتیں نکالیں تو میں نے اس کو کتاب دکھائی اور اس کے کفر سے حجاب اٹھایا تو
 اضطراب نے اس کو یہ کہنے پر مجبور کیا کہ یہ کتاب میرے شیخ کی نہیں ہے تو ان کے شاگرد علیل
 احمد انگوئی کی کتاب ہے تو میں نے کہا (رشید احمد نے اس پر تقریر لکھی اور اس کو کتاب
 مستطاب کہا، اور تالیف فیض کہا، اور اللہ ہے دعا کی کہ اللہ اس کتاب کو قبول کرے اور اس
 کے بارے میں کہا یہ براہین قاطعہ اپنے معصف کی وسعت نور عظم اور فصاحت و ذکاؤ و فہم و حسن
 تقریر و بھانے تحریر پر دلیل واضح ہے تو اس شاگرد نے جواب میں کہا: شاید انہوں نے
 (رشید احمد) پوری کتاب نہ دیکھی بس کتاب کے چند حفرق مقامات دیکھے اور اپنے شاگرد
 کے علم پر اعتماد کیا، میں نے جواباً کہا ہرگز نہیں، بلکہ اس نے چونک اس تقریر میں تصریح کی
 کہ اس نے اس کتاب کو اول سے آخر تک دیکھا ہے، شاگرد بولا: شاید انہوں نے اس کو
 تدریس کی نظر سے نہ دیکھا، میں نے کہا ہرگز نہیں، اس نے تو بلاشبہ تصریح کی ہے: کہ اس نے
 اس کتاب کو غور سے دیکھا، اور تقریر میں اس کے الفاظ یہ ہیں، اس احقر الناس رشید احمد
 انگوئی نے اس کتاب مستطاب براہین قاطعہ کو اول سے آخر تک بغور دیکھا۔ اھ۔ تو کٹ
 بجٹی کرنے والا مہبت ہو کر رہ گیا اور اللہ مکاہرہ کرنے والوں کو راہ نہیں دیتا۔

اور ان دہائیہ شیطانہ کے بڑوں میں سے اور ایک فیض انگوئی کے دم چھلوں میں سے
 ہے جس کو اشرف علی تھانوی کہتے ہیں، ایک رسالہ تعنیف کی جو چار ورق کی بھی نہیں اس میں
 اس نے تصریح کی کہ جیسا علم غیب رسول اللہ ﷺ کے لئے ہے ایسا تو ہر بچہ اور ہر پاگل بلکہ
 ہر جانور اور جو پائے کو حاصل ہے، اس کی بلخوند عبارت یہ ہے۔

”آپ کی ذات مقدسہ پر علم غیب کا حکم کیا جاتا اگر بقول زید صحیح ہو تو دریافت طلب یہ
 امر ہے کہ اس غیب سے مراد بعض غیب ہے یا کل غیب اگر بعض علوم غیبیہ مراد ہیں تو اس میں
 حضور کی کیا تخصیص ہے ایسا علم غیب تو زید و عمرو بلکہ ہر مہی و منجون بلکہ جمیع حیوانات و بہائم
 کے لئے بھی حاصل ہے (اے قول) اور اگر تمام علوم غیب مراد ہیں اس طرح کہ اس کی ایک
 فرد بھی خارج نہ ہے تو اس کا بطلان دلیل نقلی و عقلی سے ثابت ہے۔

میں کہتا ہوں اب اللہ کی مہر کے آثار دیکھو: کیسے رسول خدا ﷺ اور ایسے ویسے معمولی

عام لوگوں کے درمیان برابری ظہور پاتا ہے اور اس کے ذہن سے کہ علم زید وغیرہ اور مفتوح کے اس مدی کے بیڑوں کاغیوں کا جاننا اگر ہو بھی تو ظن کے سوا کچھ نہ ہوگا اور غیوں کا علم جتنی تو اسلئے اللہ کے نبیوں ہی کے لئے ہے اور غیر نبی کو جو غیب کا یقین حاصل ہوتا ہے تو نبیوں کی ہی خبر سے حاصل ہوتا ہے، کیا تم نے اپنے رب کی طرف نہ دیکھا کیسے ارشاد فرماتا ہے: وَمَلَكَانَ اللَّهَ لِيُطْلِقَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَنِبُ مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ (سورۃ آل عمران آیت ۱۷۹) اور اللہ کی شان یہ نہیں کہ اسے عام لوگوں کا غیب کا علم دیدے، ہاں اللہ جن لیتا ہے اپنے رسولوں سے جسے چاہے۔ (کنز الایمان)

اور فرمایا حضرت والا ہے وہ قائل: عَلِمَ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ (سورۃ الجن آیت ۲۷، ۲۸) غیب کا جاننے والا تو اپنے غیب پر کسی کو مسلط نہیں کرتا سوائے اپنے پسندیدہ رسولوں کے۔ (کنز الایمان)

تو دیکھو اس شخص نے قرآن کو تو کیسے چھوڑ دیا، اور ایمان کو رخصت کر دیا، اور نبی اور حیوان کے درمیان فرق پوچھنے لگا، اس لئے کہ اس نے کہا "تو چاہیے کہ سب کو عالم الغیب کہا جائے پھر اگر اس کا التزام نہ کیا جائے تو نبی وغیر نبی میں وجہ فرق بیان کرنا ضرور ہے۔" اھ

یوں ہی اللہ تعالیٰ ہر گمنامی بڑے خائن کے دل پر مہر کر دیتا ہے اسے لوگوں پر دیکھو: اس شخص نے مطلق علم اور علم مطلق کے درمیان امر کو کس طرح محصور کر دیا اور ایک حرف یا دو حرفوں کے علم اور کتنی اور شمار کی حد سے باہر کے علوم کے درمیان کوئی فرق قرار نہ دیا، اس کے نزدیک تو فضل تمام معلومات کے پورے احاطے میں محصور ظہر اور ہر وہ فضل جس میں معلومات میں سے کچھ باقی رہ جائے اس سے فضیلت کا سلب اس کے نزدیک واجب ہوا، تو اس کے نزدیک انبیاء علیہم السلام سے فضل علم کا سلب ہونا ضروری ہوا، غیب و شہادت کی تخصیص کے بغیر انبیاء سے فضل علم کا سلب ہونا واجب ہوا، اور اس کی غیبت تقریر کا مطلق علم میں جاری ہونا علم غیب کی بہت ظاہر تر ہے اس لئے کہ بعض اشیاء کا مطلق علم ہر انسان و حیوان کو حاصل ہوتا اس کے لئے علم غیب کے حاصل ہونے سے زیادہ ظاہر ہے۔

پھر میں کہتا ہوں، تم کسی ایسے شخص کو جو محمد ﷺ کی شان گنہگار ہے ہرگز اس حال میں نہ دیکھو گے کہ وہ اپنے رب کی تعظیم کرتا ہو، ہرگز نہیں، خدا کی قسم محمد ﷺ کی تنقیص تو وہی کرتا ہے جو ان کے مذہب کی شان گنہگار چاہتا ہے، جیسا کہ اللہ عزوجل نے فرمایا: وَمَا قَدْ رَوَا اللّٰهُ حَقِّ قَدْرِهِ (سورۃ الانعام آیت ۹۱) اور یہود نے اللہ کی قدر نہ جانی جیسی چاہئے تھی۔ (کنز الایمان) یا اس لئے کہ تقریر حبیب اگر اللہ جبارک و تعالیٰ کے علم میں جاری نہ ہو تو یہ تقریر احمد بے تکلف اللہ کی قدرت میں جاری ہوگی جیسے کوئی طہر جو اللہ کی قدرت عامہ کا منکر ہو وہ اس جاہل سے جو علم محمد رسول اللہ کا منکر ہے سیکہ کر کہے "اگر اللہ کی ذات مقدرہ پر اشیاء پر قدرت کا حکم لگایا جاتا جیسا کہ مسلمان مانتے ہیں صحیح ہو تو دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس سے ان کی کیا مراد ہے۔ کیا بعض اشیاء مراد ہیں یا تمام اشیاء مراد ہیں اب اگر بعض اشیاء مراد لیتے ہیں تو اس میں حصر و ربوبیت کی کیا خصوصیت ہے اس لئے کہ اشیاء پر ایسی قدرت زید و عمر کو بلکہ ہر بچہ اور پاگل کو بلکہ تمام حیوانات و بہائم کو حاصل ہے۔ اور اگر تمام اشیاء مراد ہیں اس طور پر کہ اللہ کی قدرت سے کوئی فرد خارج نہ ہو تو اس کا بطلان عقلا و نقلا ثابت ہے اس لئے کہ اشیاء میں اللہ تعالیٰ کی ذات بھی ہے اور اس کو اپنی ذات پر قدرت نہیں و نہ وہ مقدر و مقرر ہے گا تو ممکن ہوگا تو واجب نہ ہوگا پھر خدا نہ ہوگا تو اب ہدیٰ کو دیکھو کہ ایک ہدیٰ دوسری ہدیٰ کی طرف کیسے سمجھ کر لے جاتی ہے۔ اور اللہ ہی کی پناہ جو رب ہے سب جہانوں کا۔

اور انہیں میں سے جمولے صوفی ڈینگے مارنے والے باطل عقیدے رکھنے والے بناوٹ والے جو اتحاد یا حلول کے قائل ہیں یا محض وہوش کے باقی رہتے عرفاء کے ذمے سے شرعی احکام کا ساقط ہونے کے قائل ہیں نہ کہ اس معنی کر کہ عرفاء کا ارادہ اللہ کے ارادے میں قائم ہو جاتا ہے۔ تو ان کے لئے کوئی حکم تکلفی تکلیف نہیں رہتا اور نہ اس معنی کر کہ افعال و اراداء ان سے منگی ہو جاتے ہیں اس لئے کہ وہ خود فنا ہو جاتے ہیں تو ان کے لئے حضرت وجود مطلق میں نام و نشان کا دعویٰ نہیں رہتا ان کا رب ہی ان کے کام بناتا ہے تو جیسے چاہتا ہے انہیں حرکت دیتا ہے اور انہیں منحرف کرتا ہے اور یہی وہ معنی ہے جس کی

طرف حدیث صحیح میں اشارہ فرمایا گیا۔ جس میں ارشاد ہوا کہ میں اپنے بندے کا کان ہوتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور آنکھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور پیر ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے بلکہ اس معنی کر کہ جب عرفاء اللہ تک پہنچ جاتے ہیں تو وہ اس مرتبے سے بلند ہوتے ہیں کہ ان کو کسی چیز کا حکم دیا جائے یا کسی چیز سے ان کو منع کیا جائے تو اللہ تعالیٰ ان کے لئے حرام حلال فرمادیتا ہے اور ان کے ذمے سے فرائض کو ساقط فرمادیتا ہے اور تم ان میں سے کچھ کو دیکھو گے کہ درخشندہ شریعت کو علانیہ ہلکا جاتا ہے اور کہتا ہے شریعت تو ایک راستہ ہے اور جو کچھ چکا تو ابے راستے سے کیا کام؟ اور کہتا ہے زاہدوں کی نماز تو رکوع اور سجود ہے اور ہماری نماز تو ترک و جود ہے اس بات کی سند نماز کو ہلکا جانے اور مصلحتوں اور جماعتوں کو چھوڑنے کے لئے پکڑتا ہے اور تم ان میں سے ہر ایک بڑے متکبر شیطان کو دیکھو گے کہ اپنے لئے اور اپنے مشائخ کے لئے انوہیت کا دعویٰ کرتا ہے اور وحدۃ الوجود کے مشکل مسئلہ کی آڑ لیتا ہے اور میں خدا کی قسم وحدۃ الوجود پر ایمان رکھتا ہوں اور اس وحدۃ الوجود کی حقیقت میرے نزدیک ایسی روشن ہے جیسے نصف التہار کا سورج لیکن کہاں یہ اپنے بڑوں اور اپنے دشمنوں کے درمیان فرق کرنے والے تو ایک فریق کو خدا کہتے ہیں اور ایک فریق کو شیطان کہہ رہے ہیں کہاں یہ اور کہاں وہ وحدۃ الوجود کا عقیدہ جو مرتبہ جمع سے کلام کرتا ہے ہاں وجود ہیچینے ایک ہے اور موجود ایک ہے اور اس کے سوا سب اس کا ظل اور عکس ہیں اور الوہیت خدا کے سوا کسی کیلئے نہیں نہ تمہارے لئے اور نہ تمہارے مشائخ کے لئے، تو کہاں بھر کر جاتے ہو تمہیں کیا ہوا کیسے حکم لگاتے ہو، اور اگر ہال جن کی تنگی اس دہن کو جلوہ گر کرنے سے مانع نہ ہوتی تو میں اس جگہ پر وہ کلام کرتا جس میں شرح صدور اور آنکھوں کی جلا اور جانوں کے لئے خوشی ہوتی۔

مختصر یہ کہ یہ ساتوں طائفے سب کے سب باحق مسلمین، کافر، مرتد، اسلام سے خارج ہیں، بزاز، در، غر، قادی، خیر، یہ مجمع الانہر، درعیار و غیرہ معتدکایوں میں ان جیسے کفار کے ہمارے میں فرمایا: جو ان کے کفر و عذاب میں شک کرے وہ بلاشبہ کافر ہے، اور شفاء شریف میں فرمایا: ہم اس کو کافر جانتے ہیں جو مسلمانوں کے دین کے سوا کسی اور دین

اور اسے عہدِ مدد سے کر معاف نہ کیا جائے گا اور اگر بدعت اس قبیل سے ہو جس کی وجہ سے وہ شخص کافر نہ ٹھہرے تو اس کا معاملہ اس کے نفس اور اللہ کے درمیان لا محالہ کافر سے خفیہ تر ہے لیکن اس پر انکار کا حکم کافر پر انکار سے زیادہ سخت ہوگا اس لئے کہ کافر کی شریعتی نہیں اور چونکہ مسلمان اس کو کافر جانتے مانتے ہیں تو اس کے قول کی طرف التفات نہیں کرتے، اور کافر اپنے لئے اسلام، اور اعتقاد حق کا مدعی نہیں، رہا وہ بدعتی جو اپنی بدعت کی طرف دوسروں کو بلائے اور یہ گمان رکھے کہ جس کا وہ داعی ہے وہ حق ہے، تو وہ شخص غلط کی گمراہی کا سبب ہے، تو اس

کے ماننے والے کو کافر نہ جانے، یا اس کے کفر میں توقف کرے یا شک کرے، اور بحر المراقب وغیرہ میں فرمایا: جو بدعتیوں کی بات کو اچھا کہے، یا یہ کہے: کہ وہ با معنی کلام ہے، یا یہ کہے کہ: اس کلام کا صحیح معنی ہے، اگر اس قائل کی وہ بات کفریہ ہو تو اچھا کہنے والا کافر ہو جائے گا، اور امام امین جبر نے اعلام میں فصل کفر میں فرمایا: ہمارے ائمہ اعلام کا مطلق علیہ فتویٰ یہ ہے کہ جو کلمہ کفریہ لے کافر ہو جائے گا اور ہر وہ شخص جو اس بات کو اچھا جانے یا اس سے مدافعت کرے کافر ہے۔

تو اے پانی دہشی سے بنے لوگو! ہوشیار، ہوشیار اس لئے کہ دین تمام پسندیدہ اشیاء میں سب سے عزیز تر ہے اور چونکہ کافر تعظیم کا مستحق نہیں اور گمراہی سب خطرناک چیزوں سے بڑی ہے اور ایک شر دوسری شر کو لاتی ہے اور دجال سب خطروں سے بڑا خطرہ ہے جس کا انتقام ہے، اور اس کے عہد و کار بہت زیادہ ہیں، اور دجال کے عجائب بڑے اور ظاہر تر ہیں اور قیامت بخت تلخ اور مصیبت والی ہے، تو قتلوں سے اللہ کی پناہ لو اس لئے کہ سیلاب حد سے گزر گیا، اور ہدی سے پھرنے کی طاقت اور نیکی کی استطاعت اللہ کی مدد کے بغیر نہیں اور ہم نے اس مقام میں اس لئے تفصیل کی کہ اس پر متنبہ کرنا تمام مہمات سے اہم ہے، اور ہمیں اللہ کافی ہے اور وہ بہتر کار ساز ہے اور سب سے فاضل تر و درود، کامل تر تعظیم کے ساتھ ہمارے سردار محمد ﷺ پر اور ان کی تمام آل پر اور سب تہذیبیں اللہ کے لئے جو رب ہے سب جہانوں کا۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

کی شرمندگی ہے، تو اس سے بغض کو ظاہر کرنا شرعاً پسندیدہ ہے [۳۶۷] اور اس کی دشمنی، اور اس سے جدائی، اور اس کو حقیر جاننا، اور اس کی بدعت کے سبب اس کی برائی بیان کرنا، اور لوگوں کو اس سے سخت نفرت دلانا شرعاً بہت زیادہ پسندیدہ

[۳۶۷] اسی جگہ عمدہ اور اہل عمدہ کے دل کٹ جاتے ہیں اور سب جہانوں پر عموماً کی جہالت کی پوشیدہ خرابیاں منکشف ہوتی ہیں، اور یہ ہمہ اللہ حمید وہی بات ہے جو میں نے "قادیانی الحرمین میں" ستائیسویں مسئلہ کے جواب میں کہی، جہاں میں نے اہل بدعت کے رد کے بیان میں کہا "یہ لوگ مسلمانوں کو کافروں سے زیادہ نقصان دے رہے ہیں، اس لئے کہ مسلمان کیساعی جاہل ہو جاتا ہے کہ کافر کسے باطل پر ہے، تو مسلمان اس کی طرف نہیں جھکتا، اور اس بات کی طرف توجہ نہیں کرتا جو کافر اپنے منہ سے بکا ہے، رہا بدعتی تو اس کی بات ایسی لگتی ہے جیسے خارش کا مرض لگتا ہے، جیسا کہ حدیث میں وارد ہے، تو بدعتی کو دیکھو: جب وہ بناوٹی فتوح کرتا دکھاو اور بناوٹ کرتا ہوا آئے اور اپنی ڈاڑھی کاڑھے ہو، اور لمبا چھڑا چہ پہنے ہو اور اپنا عمامہ دراز کئے ہوئے ہو، اور لوگوں کو اپنے امام ہونے کا وہم دلاتے، اور لوگوں کے سامنے عالموں کے بھیس میں آئے، اور آیتیں پڑھے، اور جاہلوں کے پاس روایتیں نقل کرے، پھر ان کے دلوں میں یہ دوسرا ڈالے کہ جو وہ کہتا ہے وہی اللہ جل جلالہ اور اس کے رسول ﷺ کے کلام سے ثابت ہے، تو یہی لاعلاج مرض ہے، اور ایسا نکر ہے جس سے پہاڑ سرک جائیں، تو سب سے زیادہ اہم فی اس کا کام بگاڑنا اور ان الہی سے اس کے داؤں کو اس کی گردن میں لوٹانا ہے، اور اس کی منکر بات کو بدل دینا ہے، اور اس کی تمام خرابیوں کو مشہور کرنا ہے، اور یہ حدیث ہے جو ابن ابی الدنیا نے غیبت کی مذمت میں روایت کی، اور حکیم ترمذی نے اور حاکم نے لکھی ہیں، اور شیرازی نے القاب میں اور ابن عدی نے اور طبرانی نے معجم کبیر میں اور بیہقی اور خطیب نے بہر ابن حکیم سے وہ روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے وہ روایت کرتے ہیں اسکے دادا سے وہ روایت کرتے ہیں نبی ﷺ سے" کیا تم فاجر کے ذکر سے باز رہتے ہو لوگ اس کو کب پہچانیں گے؟ فاجر کا ذکر کرو اس کے اندر جو برائی ہے وہ بیان کرو کہ لوگ اس سے بھیجیں گے۔ ۱۲ امام الطہت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

ہے، اور اگر بدعتی تنہائی میں سلام کرنے تو اس کے جواب میں حرج نہیں [۳۶۸]
 اور اگر تم یہ جانو کہ اس سے روگردانی اور اس کے سلام کے جواب میں تمہارا
 خاموش رہنا اس کے حجتی میں اس کی بدعت کو برا ٹھہرائے گا اور اس کو باز رکھنے میں
 مؤثر ہوگا تو جواب نہ دینا اولیٰ ہے، اس لئے کہ سلام کا جواب اگر چہ واجب ہے،
 پھر بھی اس صورت میں مصلحت وجوب ساقط ہو جاتا ہے یہاں تک کہ انسان کے
 حمام میں، یا قضاے حاجت میں مشغول ہونے کی صورت میں، جواب سلام کا
 وجوب ساقط ہو جاتا ہے، اور بدعت سے باز رکھنے کی غرض ان اغراض سے زیادہ
 اہم ہے، اور اگر وہ شخص بھری محفل میں ہو تو لوگوں کو اس سے نفرت دلانے کے
 لئے اس کی بدعت کی برائی لوگوں کی آنکھوں میں آشکار کرنے کے لئے، اور اسی
 طرح اس کے ساتھ بھلائی نہ کرنا، اور اس کی مدد سے باز رہنا اولیٰ ہے۔

خصوصاً اس صورت میں جو عام لوگوں کے لئے ظاہر ہو، حضور علیہ الصلوٰۃ
 والسلام نے فرمایا: جو کسی بدعت والے کو ڈانٹے اللہ اس کا دل امن و ایمان سے
 بھر دیتا ہے، اور جو کسی بد مذہب کی توجین کرے تو اللہ تعالیٰ بڑی گھبراہٹ کے دن
 اس کو امن دے گا، اور جو اس کے لئے نرم ہو، یا اس کی عزت کرے، یا اس سے
 خوشی کے ساتھ ملاقات کرے تو بیشک اس نے اس کو ہلکا جانا جو اللہ نے محکمات پر
 نازل فرمایا۔

[۳۶۸] یہ حکم جواب دینے کی صورت میں ہے، رہا اس کو ابتداً سلام کرنا، بلکہ جس کا حال
 اس بدعتی کے حال سے ہلکا ہے، اور وہ ہے اس فاسق معین کو سلام کرنا تو شرعاً حلال نہیں
 جیسا کہ درمکار وغیرہ مذکور کتب مذہب میں تصریح فرمائی۔ ۱۲

(جواب نہ دینا اولیٰ ہے یعنی واجب ہے اس لئے کہ بد مذہب سے لوگوں کو دور
 نفور رکھنا واجب ہے تو یہاں اولیٰ واجب کے معنی میں ہے، اسی طور پر دوسرے پہلے جو
 گزر رہاں بھی اولیٰ واجب کے معنی میں ہے۔ ۱۲)

تیسرا وہ عاصی بدعتی جو اپنی بدعت کی طرف بلانے کی قدرت نہیں رکھتا لوگوں پر اس کی اقتداء کا اندیشہ نہیں تو اس کا معاملہ اگلے سے ہلکا ہے، تو اولیٰ یہ ہے کہ ابتداء اس کے ساتھ سختی اور اہانت کا برتاؤ نہ کیا جائے، بلکہ اس کے ساتھ نصیحت کے ذریعے مہربانی کی جائے اس لئے کہ عام لوگوں کے دل جلدی پھر جاتے ہیں، پھر اگر اس کو نصیحت نفع نہ دے، اور اس سے روگردانی کرنے میں اس کی نظر میں اس کی بدعت کی برائی ظاہر ہوتی ہو، تو اس صورت میں اس سے روگردانی کا انتخاب مؤکد ہے (پوشیدہ ہند ہے کہ یہاں بھی انتخاب بمعنی وجوب ہے) اور اگر وہ جانے کہ اس اعراض کا اس پر اس کی سخت طبیعت کی وجہ سے، اور اس بدعت کے اعتقاد کا اس کے دل میں راسخ ہونے کی وجہ سے اثر نہ ہوگا تو اس سے روگردانی اولیٰ (واجب) ہے اس لئے کہ اگر بدعت کی برائی ظاہر کرنے میں مبالغہ نہ کیا جائے تو وہ مخلوق کے درمیان پھیل جائے گی، اور اس کی خرابی عام ہوگی [۳۶۹]

مسئلہ: ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب نے فرمایا: ایمان گھٹنا بڑھتا نہیں ہے، اور اسی کو امام الحرمین اور بہت سے اشاعرہ نے اختیار کیا، اور اکثر اشاعرہ اس طرف گئے کہ ایمان میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے، اور اختلاف اصل زیادتی اور نقصان میں نہیں اس لئے کہ حنفیہ اور ان کے امراء لوگ زیادتی و نقصان کو منع نہیں کرتے دوسری جہتوں کے اعتبار سے نہ کہ نفس ذات کے اعتبار سے، بلکہ اس میں تفاوت کے اعتبار سے مومنوں میں تفاوت ہوتا ہے، تو کوئی ایسا شخص نہیں جو عام

[۳۶۹] آپ پر اللہ کی رحمت ہو اس لئے کہ خدا کی قسم آپ نے امت کی خیر خواہی کی اور اندھیری کو ہٹایا اور آپ نے کلی گمراہی والے ندوے کو اس کی موجودگی سے آٹھ سو سال پہلے باطل کیا تو سب تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو سب جہانوں کا رب ہے ۱۲

لوگوں کے ایمان کو اور ملائکہ اور انبیاء کے ایمان کو ہر لحاظ سے ایک جیسا بنائے مگر یہ کہ یہ تفاوت نفس ایمان میں زیادتی و نقصان کی وجہ سے یا نفس ایمان پر امتدادِ رائدہ کی وجہ سے؟ تو ازل الذکر کو حنفیہ نے منع کیا، اور انہوں نے یہ کہا: کہ جو گمان کیا جاتا ہے کہ یقین میں قوت کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے وہ یقین میں جلا کی طرف راجع ہے [۳۷۰]

معضلہ: ایمان مخلوق ہے، یہ محاسنی ایمان اور ابن کلاب ۲ اور عبدالعزیز مکی کا مذہب ہے، احمد بن حنبل سے اور ایک جماعت سے یہ منقول ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان غیر مخلوق ہے اور اشعری نے اس کی یہ توجیہ کی کہ جنہوں نے یہ فرمایا کہ ایمان غیر مخلوق ہے ان کا قول اس ایمان پر صادق آتا ہے جو صفات باری میں سے ہے اس لئے کہ اللہ کے اسماء حسنی میں سے ایک نام مومن بھی ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ایمان اس کا ازل میں اپنے کلام قدیم سے اپنی وحدانیت [۳۷۱] کی ازلی خبر کی تصدیق فرمانا ہے، جیسا کہ اس پر اللہ تعالیٰ کے اس قول کی دلالت ہے۔ **يَقْنُزُ اَنَا اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا** (سورۃ طہ آیت ۱۴) بیشک میں ہی ہوں اللہ

[۳۷۰] اس لئے کہ ہاں یہ بدیہی ہے کہ یقین احتمال نقیض کا معدوم ہونا ہے، اور معدوم ہونے میں تکلیک نہیں، اب اگر تصدیق اذعان کی کے ساتھ تجویز نقیض میں سے کچھ ہو اگرچہ نہایت کمزور ہو اس صورت میں یقین نہ ہوگا، اور اصلاً قطعی ایمان نہ ہوگا اور اس کے ساتھ تجویز نقیض میں سے کچھ نہ ہو تو یہ قطعاً ایمان ہوگا تو کہاں سے تکلیک آئے گی؟ (تو نفس ایمان میں کمی اور زیادتی کیونکر آئے گی؟) ۱۲۔

[۳۷۱] اور اپنے نبی ﷺ کی رسالت کی تصدیق فرمانا ہے۔ ۱۲۔

۱۔ محاسنی یعنی ماہیت امام عارف باطن۔ ۱۲۔

۲۔ ابن کلاب یعنی عبداللہ۔ ۱۲۔

کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں۔ (کنز الایمان) [۳۷۱] اور یہ نہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی تصدیق محدث ہے، اور نہ یہ کہا جائے کہ اس کی تصدیق مخلوق ہے، وہ اس سے بلند ہے کہ اس کی ذات کے ساتھ کوئی امر حادث قائم ہو۔

امین ابی شریف نے فرمایا: تامل کی صورت میں اس مسئلہ میں حقیقت میں کوئی جائے اختلاف نہیں اس لئے کہ ایمان جس کا بندہ مکلف ہے، دل کا کسی فعل ہے تو اس کے مخلوق ہونے کے بارے میں اختلاف کی کوئی وجہ نہیں، اور وہ ایمان جس پر اللہ تعالیٰ کا اسم مؤمن دلالت کرتا ہے وہ اللہ کی صفات میں سے ہے، تو اہل سنت کے لئے اس کے بارے میں کہ وہ قدیم ہے کوئی اختلاف رونما نہیں ہوتا، اور بعض مشائخ بخارا نے اتنا مبالغہ کیا کہ انہوں نے اس کے کافر ہونے کا حکم دیا جو [۳۷۳] ایمان کو مخلوق بتائے، اور اس پر کلام اللہ کو مخلوق کہنے کا الحرام دیا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں جو مخلوق نہیں فرمایا: فَمَا عَلَّمْنَا آتَةَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ۔ [۳۷۴] اور اللہ نے فرمایا: ”محمد رسول اللہ“ (صلی اللہ تعالیٰ علیہ

[۳۷۵] اور اللہ تعالیٰ کا فرمان: مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ (سورۃ الحج آیت ۲۹) محمد اللہ کے رسول ہیں۔ (کنز الایمان) اور اس کا قول: يَسِّرْ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (سورۃ یس آیت ۲۸، ۲۹) حکمت والے قرآن کی تم بھیک تم بھیجے گئے ہو۔ (کنز الایمان)

[۳۷۶] اس تکفیر کو کون حلیم کرے، حالانکہ ہم اس کو کافر نہیں کہتے جو اپنے منہ سے قرآن کو مخلوق کہتا ہے تو کیا گمان ہے اس کے بارے میں جس پر اس وجہ بخیر و نادرست کی وجہ سے قرآن کو مخلوق ماننا لازم آتا ہو۔ ۱۲

[۳۷۷] ایسا ہی مذکور مطبوعہ میں ہے اور جو قرآن میں ہے وہ یوں ہے: فَمَا عَلَّمْنَا آتَةَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (سورۃ محمد آیت ۱۹) تو جان لو کہ اللہ کے سوا کسی کی بندگی نہیں (کنز الایمان)

کلم) تو اس کلام کے حکلم [۳۷۵] کے ساتھ وہ معنی قائم ہے جو مخلوق نہیں، جیسا کہ وہ جس نے قرآن پڑھا اس نے اللہ کا وہ کلام پڑھا جو مخلوق نہیں [۳۷۶] اور

[۳۷۵] یعنی جو ان دو الٰہی کلموں کو ہم میں سے بولے ۱۲

[۳۷۶] میں کہتا ہوں جو مخلوق نہیں اس کا قدیم ہونا ضروری ہے، اور یہ محال ہے کہ قدیم حادث کے ساتھ قائم ہو جیسے کہ حادث کا قدیم کے ساتھ قائم ہوتا محال ہے، کیونکہ نہ ہو، حالانکہ جو معنی کسی چیز کے ساتھ قائم ہو وہ اس کی صفت ہے اور صفت کے لئے وجود نامتی کے سوا کوئی وجود نہیں اور وجود نامتی اپنے دو ماحیوں کا محتاج ہے تو ہر صفت موصوف پر کیے مقدم ہوگی چہ جائیکہ صفت خود قدیم ہو اور موصوف حادث ہو۔

اب اگر کوئی انتقال عرض کے مسئلہ کا سہارا لے، تو باوجودیکہ یہ مسئلہ باطل ہے، اس پر معاذ اللہ تبارک و تعالیٰ سے صفت کا مصلوب ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ صفت عقل ہونے کے بعد موصوف سے رائل ہو جاتی ہے، یا یہ لازم آئے گا، کہ ایک حق مبنی دو وجود کے ساتھ موجود ہو، اور یہ سب محال ہے، اب اگر کہا جائے ”بلکہ بندے کے ساتھ ہی دیگر قائم ہوئی جو اس معنی کے مخالف ہے جو اللہ کے ساتھ قائم ہے اور وہ معنی جو بندے کے ساتھ قائم ہے اس کے مشابہ ہے جو اللہ کے ساتھ قائم ہے۔“

اور وہ (معنی جو بندے کے ساتھ قائم) اس معنی کے (جو اللہ کے ساتھ قائم ہے) مشابہ ہے اس لحاظ سے کہ دونوں باہم موافق حکایتیں ہیں، اب اشکال رائل ہو گیا، اس لئے کہ جو معنی مخلوق نہیں وہی معنی اللہ کے ساتھ قائم ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو اس کے موافق ہو وہ بھی غیر مخلوق ہو جیسا کہ پوشیدہ نہیں اور اشکال کامل یہ ہے کہ بندے کے ساتھ جو قائم ہے وہ اس کا علم و اذعان ہے اور اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں معنی حادث ہیں، اور جو مخلوق نہیں ہے وہ ان دونوں الٰہی کلموں کے معانی ہیں، اور وہ معانی بندے کے ساتھ قائم نہیں، قایت وجہ یہ ہے کہ وہ معنی بندے کو معلوم ہے اور ہر جہ معلوم مرحہ قیام نہیں ۱۲ اسلام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

مشائخ سمرقند نے ان لوگوں کو جاہل کہا [۳۷۷] اور یہی ظاہر تر ہے، اس لئے کہ ایمان بالاتفاق [۳۷۸] دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار کا نام ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک بندوں کے کاموں میں سے ایک کام ہے۔ اور بندوں کے کام بالاتفاق اہل سنت اللہ کے مخلوق ہیں۔

ہر ذاکر کو "سبحان اللہ والحمد للہ" کہنے کی وجہ سے، بلکہ ہر حکم کو جو کسی مفروض غرض میں کلام کرے اگرچہ اس کا کلام اجزاء میں علم قرآن کے موافق نہ ہو لازم آتا ہے [۳۷۹] کہ اس شخص کے ساتھ کلام الہی کے معانی میں سے وہ معنی قائم ہو جو مخلوق نہیں، اور وصیۃ میں ابوحنیفہ کے کلام کی نص ایمان کے مخلوق ہونے کے بارے میں صریح ہے اس لئے کہ انہوں نے فرمایا: کہ ہم یہ

[۳۷۷] اقول تاویل مجمل سے اولیٰ ہے، ان مشائخ کا کلام صاف آواز سے یہ دعا کر رہا ہے کہ ان کی مراد ایمان سے مؤمن یہ ہے جیسے تم کہتے ہو۔ سنت میرا دین ہے، اور قرآن میرا ایمان ہے، یعنی جس چیز پر میں ایمان رکھتا ہوں، اور ان کی جانب سے اسے قیام سے تعبیر کرنا ازراہ تسامع واقع ہوا، اس لئے کہ علم اور معلوم باہم ایک دوسرے سے قریب ہیں۔ اور مؤمن یہ وہ معانی قدیمہ ہیں جو اللہ کی ذات اقدس کے ساتھ قائم ہیں جن کو کلام نفسی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ جو اس کلام نفسی کو حادث بنائے اس پر کفر لازم آتا ہے اور ایسے شخص کو صحابہ اور تابعین اور ائمہ حنفیہ کی ایک جماعت نے کافر کہا جیسا کہ میں نے اس کا بیان اپنے رسالہ "تکلیف المسبوح" میں کیا ہے تو یہی بات انہوں نے مراد لی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲

[۳۷۸] یعنی اس میں ان دونوں کورہ باتوں کے سوا کوئی چیز نہیں، یہ اہلسنت کا اجماعی حکم ہے خواہ یہ دونوں ایمان کے رکن ہوں یا ایک رکن ہو اور دوسرا شرط ہو۔ ۱۲

[۳۷۹] تاویل وہ ہے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا کہ قیام سے تعبیر کرنا مساحہ ہے لازم تو اس علم کے معنی کا قیام ہے جو (علم) مخلوق نہیں اور اس میں کوئی عذر نہیں بلکہ یہ قطعاً واجب ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اقرار کرتے ہیں کہ بندہ اپنے تمام اعمال اور اقرار و معرفت کے ساتھ مخلوق ہے۔
 [۳۸۰] مسئلہ اہل ایمان میں سے کسی انسان کو علم توحید [۳۸۱] کے مسائل دقیقہ میں کوئی اشکال یعنی اشتباہ ہو اس پر فی الحال [۳۸۲] واجب ہے کہ اجمالی طور پر اس بات کا اعتقاد کرے جو اللہ کے نزدیک صواب و درست ہے، یہاں تک کہ کسی عالم کو پائے تو اس سے پوچھے اور اسے عالم کی جستجو میں تاخیر کا اختیار نہیں، اور وہ اس مسئلہ میں توقف کی وجہ سے، یعنی ان احوال کی معرفت میں تردد کے سبب اور عالم سے سوال کے ذریعہ حق کی تلاش نہ کرنے کے سبب معذور نہ ہوگا، لہذا فی الحال کافر ہو جائے گا [۳۸۳] اگر مستقبل میں ٹھیک عقیدہ بیان کرنے میں توقف کرے، اس لئے کہ توقف شک کا موجب ہے [۳۸۴]، اور ایسی بات میں شک جس کا اعتقاد کرنا فرض ہے انکار کی طرح ہے، اور اسی لئے علماء نے ہمارے اصحاب میں سے [۳۸۵] سنی کے قول کو باطل کہا جب سنی نے کہا اتول: جو بات [۳۸۰] اب اگر تم کہو کہ اقرار و معرفت دونوں حقیقت ایمان سے خارج ہیں ایمان کی ماہیت تو اذعان ہے پہلے گزر چکا کہ اذعان کا وجود معرفت کے بغیر نہیں ہوتا تو معرفت کا حادث ہونا اذعان کے حادث کیلئے موجب ہے۔ ۱۲

[۳۸۱] اس سے مراد مطلقاً علم عقائد ہے اس لئے کہ تمام معتقدات میں حکم اسی طرح ہے۔ ۱۲
 [۳۸۲] تو اپنے ہی میں کہے کہ میں نے اس پر عقیدہ رکھا جو اللہ کے نزدیک اس مسئلہ میں حق ہے۔ ۱۲
 [۳۸۳] اگر مسئلہ ضروریات دین میں سے ہو۔ ۱۲

[۳۸۴] یعنی شک کو برہان "انی" سے ثابت کرتا ہے اگرچہ وہ شک کا موجب بالتحجیم (مطلوب) ہے تو برہان "کی" کے اعتبار سے، اور لفظ موجب کو متن میں بالتحجیم قرار دینا مناسب نہیں اس لئے کہ کسی شی کا موجب بالتحجیم ایسا نہیں کہ اس کا وجود و عدمی کا سطریم ہو اس لئے کہ موجبات کا متحد ہونا ممکن ہے۔ ۱۲

[۳۸۵] یعنی فردی میں ہمارے اصحاب حنفیہ میں سے ہے نہ کہ اصول میں، اس لئے کہ اس کا شمار معتزلہ میں ہے۔ ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(قرآن میں ائمہ کے درمیان) متفق علیہ ہے میں اس کو ماننا ہوں، اور وہ یہ کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ وہ مخلوق ہے، یا قدیم ہے۔ یہ محفوظ کر لو۔

اور علم توحید کے مسائل و قیّد سے مراد وہ اشیاء ہیں جن میں شک و شبہ ایمان کے منافی ہے اور اللہ کی ذات و صفات پر یقین کا معارض ہے اور احوال [۳۸۶] آخرت میں سے مومن بہ (جس پر ایمان لایا جائے) کی کیفیت کی معرفت کا معارض ہے، تو امام اعظم کا بعض [۳۸۷] احکام میں توقف کرنا منافی یقین نہیں، اس لئے کہ وہ احکام دین اسلام کے احکام شرعیہ میں ہیں تو علم احکام (یعنی مسائل فقہیہ) میں اختلاف رحمت ہے [۳۸۸] اور علم توحید اور اصول اسلام میں اختلاف بدعت و گمراہی ہے، اور علم احکام (مسائل فقہیہ) میں خطا مغفور ہے، بلکہ خطا کرنے والا مجتہد اپنی خطا پر ماجر ہے، علم کلام میں خطا اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ یہ خطا (کبھی) کفر اور (کبھی) گناہ ہے اور خطا کرنے والا اس خطا میں (مطلقاً) مستحق سزا ہے یہ وہ ہے جس کا افادہ امام اعظم [۳۸۹]

[۳۸۶] عربی متن میں ”باحوال آخریہ“ طاعلی قاری کی شرح میں یوں ہی ہے اور شاید ”با“ حرف جر من کے معنی میں ہے یعنی احوال معاد میں سے جن باتوں پر ایمان لایا جاتا ہے ان کی کیفیت کی معرفت ۱۲۔

[۳۸۷] جیسے فتنہ کا وقت اور اس کے علاوہ دوسرے مسائل جن کی گفتی نہایت مسکون تک پہنچی گئی، اور میں نے رد المحتار میں ان کا شمار کیا۔ ۱۲۔

[۳۸۸] اس لئے کہ مذہب غیر کی تقلید ضرورت کے وقت بشرط معلوم جائز ہے، اور مشکل کے وقت یہ آسانی علماء امت کے اختلاف سے ہی آئی۔ ۱۲۔

[۳۸۹] ہمارے سردار ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ دہتا بہ آمین۔ (اللہ ان سے راضی ہو اور ان کے واسطے سے ہم سے بھی راضی ہو) ۱۲ امام اہلسنت رضی اللہ تعالیٰ عنہ

نے ”فدا کبر“ میں اور ملاحظی قاری نے اسکی شرح میں فرمایا۔

اور یہی اس کتاب کا خاتمہ ہو اور اس باب کو بند کرنے کی اسی پر ابتداء ہو اور جن ابواب سے پردے اٹھتے ہیں یہاں سے وہ کھلیں، رُحْمَن کی مدد سے جس نے عرش پر استوئی فرمایا، اور اس کی مدد سے جس کا جلوہ محبوب سے قریب ہوا، پھر اس نے تنزل فرمایا، تو دو کمانوں کے بمقدار بلکہ اس سے بھی زیادہ قریب ہو گیا۔
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمین وصلى الله تعالى على
خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين۔